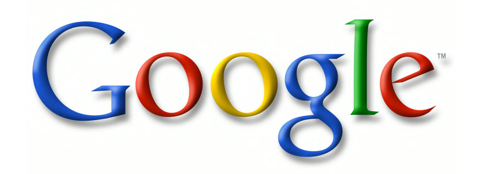


THEISMUS

UND

PANTHEISMUS.

THEISMUS

UND

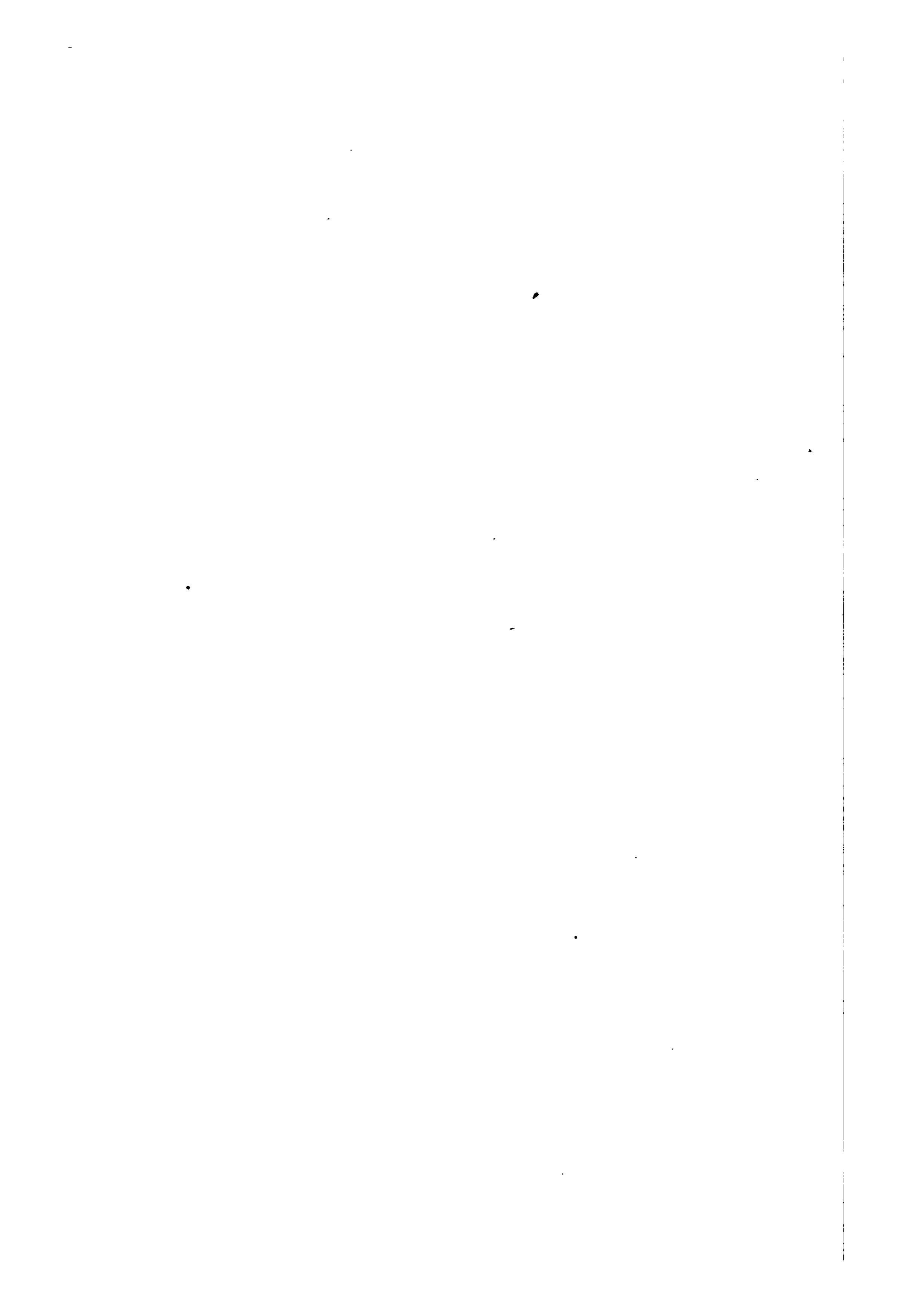
PANTHEISMUS.

EINE GESCHICHTSPHILOSOPHISCHE UNTERSUCHUNG

von

Dr W. DEISENBERG
Docent der Philosophie.

WIEN.
Faesy & Frick, k. k. Hofbuchhandlung.
1880.



Die Geschichte der Philosophie zerfällt in drei grosse Perioden, in die vorchristliche, mittelalterliche und neuzeitliche. Die letzte umfasst nur drei Jahrhunderte, das siebzehnte, achtzehnte und neunzehnte. Die Philosophie der Periode der Wiedergeburt der Wissenschaften und der Künste d. h. die s. g. Renaissance-Philosophie gehört keineswegs in die Geschichte der neuzeitlichen, oder wie sie eigentlich benannt zu werden pflegt, der neuen Philosophie. Diese Periode bildet die natürliche Scheidewand zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit, folglich auch zwischen der mittelalterlichen und der neuzeitlichen Philosophie.

Wie lange dauert nun diese Periode? Offenbar wäre es zu weit gegriffen, wollte man das vierzehnte Jahrhundert in die Renaissance-Periode einrechnen, wenn auch schon zu jener Zeit „die Ritter von neuem Geiste“ auf die Weltbühne hervortreten. Ein Dante ist sicher schon ein Mann, der so wie er war, nicht mehr in das Mittelalter hineinpasst, aber jedenfalls ist er noch ein Anhänger der scholastischen Philosophie. Doch kann mit Fug und Recht Dante's Divina Commedia schon als Schwanengesang des Scholasticismus angesehen werden. Petrarca, nur um 39 Jahre jünger als Dante, indem er sich mit Begeisterung der Pflege der classischen Literatur widmete und für deren weitere Verbreitung mehr als jemand anderer thätig war, indem er unter einem auch die Pedanterie, den Kaltsinn und die Trockenheit der scholastischen Formeln, überhaupt den

Peripatetismus mit allen Kräften bekämpfte, dagegen dem Platonismus zur weiteren Ausbreitung verhalf, dadurch dass er dessen Begeisterung für das Wahre, Gute und Schöne, sowie dessen poëtischen Schwung hochpries, ist sicher schon ein Philosoph der Renaissance. Ebenso trug der mit Petrarca befreundete und nur um 9 Jahre jüngere Boccacio, wenn er auch kein philosophisches Werk, im eigentlichen Sinne des Wortes, lieferte, sowohl durch die Förderung der classischen Studien, als auch durch seine im Decamerone zur Schau gebrachte. Gleichstellung des Christenthumes mit anderen Religionen, nicht wenig zum Untergange des Mittelalters und zum Aufschwunge des Geistes der neuen Zeit bei. Doch gab es dergleichen Männer im vierzehnten Jahrhunderte viel zu wenig, als dass wir „den Geist dieser Herren“ als den Geist des vierzehnten Jahrhundertes ansehen dürften. Diese Männer kann man nur für Propheten der Sturm- und Drang-Periode der Renaissance halten, für den Keim, der erst in den nächsten Jahrhunderten sich zum Baume zu entwickeln, aufzublühen und Früchte zu tragen hat.

Aber wie es einerseits nicht angemessen ist das vierzehnte Jahrhundert in die Renaissance Periode einzureihen, ist es anderseits ebenso wenig passend, das fünfzehnte Jahrhundert noch ins Mittelalter aufzunehmen. Schon in diesem Jahrhunderte wird das Mittelalter zu Grabe getragen und die Wiedergeburt der Wissenschaften und der Künste, wie auch ein vollständiger Läuterungsprocess in dem Völker- und Staaten-Organismus kommen zum Vorschein. In diesem Jahrhunderte erblicken wir schon sowohl die Auflösung des Mittelalters, als auch das Aufkommen neuer Lebenskeime aus dem mittelalterlichen Cadaver.

Wir lassen uns hier keineswegs in die Entscheidung der Frage ein, ob die Geschichte ebenso wie die Natur mit Nothwendigkeit diejenigen Wege wandeln müsse, welche ihr das absolute Gesetz oder — wem's besser gefällt — der Wille des Absoluten vorschreibt, oder ob die Geschichte die Summe der durch die freien Menschen geleisteten Erfolge darstellt. Wir wollen das „Warum" der geschichtlichen Entwicklung bei Seite lassen, es reicht uns hin, wenn wir nur auf das, „Wie" der bereits erfolgten Entwicklung unser Augenmerk richten.

Die ältesten Entwicklungsperioden des Menschengeschlechtes sind uns zu wenig bekannt, als dass wir aus Thatsachen Folgerungen ziehen könnten. Etwas mehr wissen wir von der griechischen Geschichtsperiode, aber gerade das für uns Interessanteste, der Uebergang vom Orientalismus zum Hellenismus, ist uns viel zu wenig bekannt, als dass wir uns in Vergleiche dieser Geschichtsperiode mit den späteren einlassen könnten. Aber zwei Uebergangsperioden, jedenfalls die bedeutendsten in der Weltgeschichte, sind uns schon genug bekannt, und wir können auch in diesen Perioden nach Belieben das „Wie" der Entwicklung beobachten und untersuchen. In der einen dieser zwei Perioden tritt der Paganismus in den Hintergrund und der Christianismus in den Vordergrund; in der andern erblasst der Glanz des Christianismus und es feiert der Paganismus seine Wiederauferstehung.

In einer philosophischen Schrift ist nicht der rechte Platz, für das Übernatürliche des Christenthumes Lanzen zu brechen; aber sicher ist es, dass das Christenthum mehr hiedurch gewinnt als verliert, wenn man seine Natürlichkeit betont, wenn man darauf das Hauptgewicht legt, dass wir Christen sein und bleiben wol-

len, nicht deshalb, weil das Christenthum eine vom Gottessohne gestiftete Religion ist, sondern weil es eine der menschlichen körperlich-geistigen Natur am meisten angemessene Religion ist, weil es als höchste Entwicklungsform in dem Bereiche des Religiösen, das als wesentlicher Bestandtheil des Menschenthums angesehen werden muss, erscheint. Übrigens unterliegt es keinem Zweifel, dass das Christenthum mehr allgemein menschliche Elemente, selbst in seinen Uranfängen, birgt, als man vermuthen möchte. Mag es auch richtig sein, dass das Christenthum als Fortsetzung der jüdischen Offenbarung anzusehen sei, so treffen wir in demselben auch nicht wenige Bestandtheile, die dem allgemein menschlichen, insbesondere aber dem hellenischen Wesen entlehnt sind. „Jerusalem war nicht Einen Augenblick eine christliche Stadt; Justin bemerkt, dass unter den Juden nur wenige zum Christenthume übergingen; der Name „Christen“ taucht zunächst in Antiochien auf; das Neue Testament besteht nur aus griechischen Büchern; die Paulusbriefe sind an Griechen gerichtet; die sieben Kirchen, an die sich die Apocalypse wendet, finden sich im griechischen Asien vor; Rom wurde zur Hauptstadt des Christenthumes; Carthago, Lyon, Alexandrien, Constantinopel erwählte man zu dessen Metropolen; die sämmtlichen christlichen Dogmen hat man in griechischen Concilien griechisch abgefasst; Ausdrücke, wie: Dogma, Mysterium, Symbol, Katechismus, Priester, Bischof, Diakon, Mönch, ja selbst Theologie, sind griechischen Ursprunges. Kurz gesagt, die griechische Welt ist es, die zur christlichen wurde[1].“

---

[1]) Ernest Havet, le Christianisme et ses origines. Paris. 1871. T. I. p. 2.

Bekannt ist es auch, in wie vielfacher Beziehung der Buddhismus dem Christenthume ähnlich ist, aber über die Antwort auf die Frage, ob der Buddhismus dem Christenthume seine Ähnlichkeit mit demselben verdanke, oder ob es umgekehrt der Fall sei[1]), mag ich hier ebenso wenig rechten, wie über die andere Frage, ob der Mazdeimus den Judaismus oder umgekehrt der Judaismus den Mazdeismus beeinflusste[2]). So viel bleibt aber immerhin gewiss, dass in vielen Punkten das Christenthum, selbst in seinen Uranfängen, anderen Religionen ähnlich war, nicht nur in der Sittenlehre, sondern auch in der Glaubenslehre.

Wenn wir auch die zwischen dem Christenthume und den anderen Religionen vorkommenden Analogien zugeben, so kann dies keineswegs dem Christenthume Abbruch thun, denn es kann ja daraus noch nicht gefolgert werden, dass das Christenthum nicht für die höchste Entwicklungsform unter den dagewesenen und gegenwärtigen Religionen gehalten werden könne. Eine geschichtliche Thatsache bleibt es einmal für immer, dass das Christenthum den Sieg über andere Religionen errang und dass es zum wesentlichen Bestandtheile der modernen Civilisation geworden, trotz aller neu aufgetauchten nicht religionslosen Confessionslosigkeiten. Es frägt sich nur, wie das Christenthum über den Paganismus den Sieg davontrug?

In der Regel antwortet man auf diese Frage, dass das Christenthum zur Weltreligion durch Wunder und

---

[1]) Vgl. Léon Carre, l'ancien Orient. Études historiques, religieuses et philosophiques sur l'Égypte, la Chine, l'Inde, la Perse, la Chaldée et la Palestine depuis les temps les plus reculées. Paris. 1875. T. II. p. 275. etc.

[2]) daselbst l. c. S. 356. etc.

Verfolgungen geworden sei. Doch dieser Anschauungsweise pflichte ich nicht bei. Wäre das Christenthum nicht an und für sich lebensfähig, hätte es weder durch Wunder, die es zu thun im Stande war, noch durch Verfolgungen, die es zu erdulden hatte, zur Weltreligion werden können. Zur Zeit der Entstehung des Christenthumes war das Wunderwesen oder eigentlich das Wunderunwesen ein Modeartikel. Die Religion der Griechen war ja schon von Haus aus abergläubig. Die ganze Natur, glaubte der Grieche, sei von Göttern belebt, von menschenähnlichen Göttern, und ebenso leichten Herzens glaubte der Grieche, dass Bildsäulen weinen oder ihre Plätze verlassen, dass die geschlossenen Tempeln ohne menschliches Hinzuthun sich von selbst d. h. durch ihren Schirmgott aufmachen könnten. Aber zur Zeit der Entstehung des Christenthumes war der Glaube an viele Götter nicht mehr so allgemein, die einzelnen Gottheiten galten bei mehr Gebildeten für göttliche durch und für die Einbildungskraft verkörperte Tugenden, nur ein einziger Gott, Jupiter, fand allgemeine Anerkennung. Selbst das Volk glaubte nicht mehr an die mythologischen Götter, die nur bei den Dichtern und Künstlern ihr Dasein dahinfristeten. Allein trotz dem, dass mit der Zeit der römisch-griechische Glaube vernünftiger wurde, finden wir ihn noch mehr abergläubisch, als er früher war. Die Sonne, der Mond und die Sterne werden beim Volke zu Göttern, und eine Unzahl von übernatürlichen Wesen, Genien oder Dämonen genannt, wird zum Gegenstande des Glaubens. Diese übernatürlichen Wesen bewirken nun allerlei mögliche Wunder; sie lassen die Bildsäulen sprechen, die Thiere die Zukunft verkünden. Selbstverständlich blüht auch die Wahrsagerkunst unter diesen Verhältnissen, insbesondere die Astrologie. Be-

sondere Vorliebe zeigte man aber für das Zauberwesen, d. h. die Kunst Wunder zu bewirken, Thaumaturgen werden deshalb sehr hoch geschätzt. Was Wunder, wenn auch ein Währwolf oder ein blutsaugender Vampyr allgemein gefürchtet wird[1]). Hatte also das Christenthum seine Wunder, so hatte auch der Paganismus die seinigen und daraus ist zu ersehen, dass das Christenthum nicht durch seine Wunder zur Weltreligion geworden ist.

Aber ebenso wenig können wir zugeben, dass das Christenthum durch das Märtyrerthum zur Weltreligion geworden sei. Das Märtyrerthum beweist ja nur die Aufrichtigkeit und den glühenden Eifer der Überzeugung, aber keineswegs die Wahrheit der Sache, für die man das Leben hingibt[2]). Übrigens belehrt uns die Geschichte, dass man für Sachen von verschiedenem Werthe das Leben hingab. Insbesondere hatte jede Religion ihre Märtyrer, so der Buddhismus, der Judaismus, der Paganismus, der Protestantismus in seinen verschiedensten Schattirungen, der Babismus, der gegenwärtig von dem shiitischen Mahomedanismus verfolgt wird[3]).

Was verleiht also dem Christenthume seine welthistorische Bedeutung? Wodurch ist es denn zur Weltreligion geworden? Gewiss ist die Ursache dieser Erscheinung nicht in einem glücklichen Zufalle zu suchen. Wie die heutige Naturwissenschaft vom Zufalle nichts wissen will, so soll auch die Geisteswissenschaft, der auch als Bestandtheil die Weltgeschichte angehört, den Zufall aus ihrem Bereiche gänzlich auszuschliessen suchen.

---

[1]) Havet l. c. T. II. p. 174. etc.

[2]) Carre l. c. T. III. p. 606. etc.

[3]) de Gobineau, les religions et les philosophies dans l'Asie Centrale 2 éd. Paris. 1866. p. 300 etc.

Alles ist eine nothwendige Folge der factisch gegebenen Thatsachen, gleich wie jeder Schluss eine nothwendige Folge der gegebenen Prämissen ist.

Wenn gegenwärtig — sagt ein vertrauenswürdiger Denker[1])—in der Natur kein neues Aufsteigen in der Bildung höherer Arten betrachtet wird, nun so ist eben die Menschheit dafür eingetreten, und ihr Charakter ist es Geschichte zu machen, in selbstkräftiger Entwicklung ihre Bestimmung zu erreichen. Wie durch die Idee der Vervollkommnung das Ethische in das Physische hineinscheint, um es zu sich emporzuheben, so klingt nun das Natürliche nach, jeder Mensch wird von neuem als unmündiges Kind geboren, er reift und stirbt, sein Lebenslauf ein geschlossener Ring in der allgemeinen Kette, und der nachfolgende muss von neuem sich seine Bildung erarbeiten. Aber wie die Menschenzelle im Mutterleibe rasch die Entwicklung zum vollendeten Organismus durchmacht, so auch der Einzelne geistig in der Culturatmosphäre seiner Zeit; er lernt spielend was die Frucht mühevoller Anstrengungen war, er eignet schon in der Sprache den Anschauungs- und Gedankenschatz seines Volkes sich an, und erziehende Thätigkeit des Hauses, der Schule, des Staates kommt ihm überall zu Hülfe. Der Kampf ums Dasein ist auch hier das Mittel der Krafterweckung, der Hebel der Fortbewegung; er macht die Entwicklung so wenig wie er die Vernunft und Sittlichkeit erzeugt, aber er fordert die innere Anlage heraus und fördert ihr Wachsthum — so bei den Einzelnen wie bei den Völkern.

---

[1]) Moriz Carrierre, die sittliche Weltordnung. Leipzig. 1877. S. 295. etc.

Der Neugeborene kann weder gehen noch sprechen. Aber der aufrechte Gang ist in der Fersenbildung, ist in Knie und Hüfte, wie in jenen Wirbeln angelegt, auf denen der Kopf frei schwebend sich bewegt, ohne als Last empfunden zu werden, wie wir sogleich spüren, wenn wir nach thierischer Weise kriechend ihn tragen müssen. Doch dass wir uns aufrichten und aufrecht behaupten, ist stets unsere Willensthat; die Möglichkeit dazu ist vorhanden, aber wir müssen sie verwirklichen; die Einrichtung des Leibes kommt dem Geist anregend entgegen, er wird durch sie seiner Willensmacht inne. Göthe schreibt an seinem letzten gesunden Lebenstage an Wilhelm von Humboldt: „Die Thiere werden durch ihre Organe belehrt, sagten die Alten; ich setze hinzu: die Menschen gleichfalls; sie haben jedoch den Vorzug ihre Organe wieder zu belehren“. Der Mensch richtet sich auf, und gewinnt die Hände frei, frei schallt die Stimme aus der Brust und blickt das Auge um sich und aufwärts. So wendet er den Blick forschend auf die Dinge, articulirt den Laut zum Wort, und schafft seiner Hände Werk in der Bearbeitung der Natur, in der Bereitung von Werkzeugen, in Kunstgebilden. Die Aufrichtung des Leibes war die erste Selbstbestimmung, eine Erhebung über die Natur, durch die der Mensch seiner Selbständigkeit inne ward, der Beginn seiner selbstgewollten Lebensführung. Indem der Mensch durch geformte Laute den Eindruck wiedergab, den er von der Welt empfangen oder das Gefühl äusserte, das ihn bewegte, war seine Dichterkraft erwacht. Er hielt den Eindruck mit dem Ausdruck in der Erinnerung fest, er wiederholte ihn, und hatte nun etwas Bekanntes, an das er Unbekanntes anknüpfen, Etwas wo er Neues hinthun konnte, die Anschauung ward etwas Gemeinsames für viele ver-

wandte Dinge, sie ward zur Vorstellung, und das Wort war ihr Name, ihr Träger war mit dem Begriff geboren; das menschliche Denken, die Vernunft war erwacht, die nicht Bild an Bild fügt, sondern das Allgemeine im Besondern, das Wesen und Gesetz in den Erscheinungen, Dingen, Eigenschaften, Wirkungsweisen auffasst. In der Familie, in der hülfreichen Gemeinsamkeit, aufwachsend erfährt das Kind die Autorität des Vaters, die Liebe der Mutter; das Pflichtgefühl: du sollst! das Sittengesetz wird von ihm empfunden. Wären Vernunft und Sittlichkeit nicht die Anlage der Seele, so würde die Gunst der Aussenwelt oder der Kampf ums Dasein sie im Menschen so wenig wie im Wurm oder Affen hervorzaubern; aber der Mensch muss sie sich erarbeiten, das liegt in seinem Wesen wie in ihrem Begriff, und es ist die lange Culturarbeit der Geschichte, dass die Menschheit vernünftig und sittlich werde.

Der Mensch muss damit beginnen, dass er sich selber sucht, so wird er selbstsüchtig; aber er findet sich wahrhaft als Glied eines umfassenden Ganzen in dem und durch das er lebt, und so wird dies Ganze auch in seinem Gefühl und Bewusstsein mächtig, und dass die Liebe die Selbstsucht überwindet, dass der Wille des Guten durchbricht und sich als das bleibend Werthvolle bewährt, das erweist die Herrschaft der sittlichen Weltordnung in der Geschichte. Sie macht das eigene Interesse, sie macht die Leidenschaften selbst zu Mitteln für ihre Zwecke. Sich emporzuarbeiten, sich geltend zu machen, um zu geniessen, um zu herrschen, spannt der Einzelne seine Kraft an und fördert damit das Ganze. Jede geistige Kraft steht im Dienste der sittlichen Weltordnung [1]), sie mag es wissen und wollen

[1]) Daselbst S. 298.

oder nicht, sie ist blindes widerwilliges Werkzeug oder sehendes freies Organ.

Die Geschichte ist nich blos Veränderung [1]), sondern Entwicklung; diese hat ihre Ziel- und Richtpunkte, unbewusst in der Natur, im Bewusstsein aber geahnt, erschaut, als Ideal aufgestellt. Sie sind aber nicht die Erfindung dessen der sie findet, sondern das Innewerden an sich seiender ewiger Wahrheiten. Wie in dem Thierreiche die neuen Arten auftreten und ein neues Schema verwirklichen, das im Weltplan angelegt war, so ersteigt die Menschheit eine höhere Lebensstufe dadurch, das tiefere, umfassendere, reinere Lebensgedanken ihr zum Bewusstsein kommen und in socialen Einrichtungen wie in Werken der Kunst und Wissenschaft ausgeprägt werden. Ein wahrhaftes Gemüth muss sie in sich aufnehmen, ein freier Geist sie sich klar machen, ein starker fester Wille sie durchführen, sie müssen in einer Persönlichkeit menschwerden, Gestalt gewinnen, wenn ihr erster Träger auch nur das Wort spricht, das Tausenden auf der Lippe brennt; denn wenn ihm Herzen nicht entgegenschlügen, Arme sich nicht waffneten, so könnte er die Sache nicht durchführen, und gerade dass die Idee nichts von ihm willkürlich Ersonnenes und Gemachtes, sondern etwas Allgemeingültiges und Nothwendiges ist, das gibt sich in den allgemeinen Strömungen kund, welche eine Zeit beherrschen, in dem gemeinsamen Zug, welcher viele ergreift; die Idee ist es welche die Geister zusammenbindet, einigt. Die öffentliche Meinung ist nicht blos die Folge davon, dass die Zeitgenossen ähnlich empfinden und denken, sondern diese Übereinstimmung hat eine Ursache in der Idee die nun geboren wird.

---

[1]) Daselbst S. 300.

Geschichtlich nennen wir Menschen und Völker, die innerhalb einer Entwicklung stehen, das heisst deren Gegenwart als Erbe der Vergangenheit und als Bedingung der Zukunft erscheint, Menschen und Völker, die im Zusammenhang des Alten, das sie in sich aufnehmen, ein Neues hervorbringen, das keimkräftig, und fruchtbar in der Menschheit fortwirkt. Alle Geschichte ist Culturgeschichte [1]). Der Niederschlag an Bildung und Gesittung, der aus den Begebenheiten und Kämpfen sich ergibt und sie überdauert, der in der Menschheit sich erhält, macht aus der blossen Veränderung erst die in sich zusammenhängende Entwicklung, die wir Geschichte nennen. Die Entwicklung aber ist organisch. Und wie wir in der Natur das Correlationsgesetz haben, dass mit der Gestalt und dem Formenwechsel eines Gliedes auch der Bau aller anderen oder ihre Metamorphose gesetzt ist, so sind auch die besonderen Seiten und Gebiete des Volksgeistes: Staatsverfassung, Religion, Kunst, Wissenschaft, Sitte, im innigsten Zusammenhange; es ist ein Grundgedanke der sich in allen ausprägt. Darum glauben wir die Geschichte eines Volkes, einer Zeit auch dann erst erkannt zu haben, wenn wir nicht blos die Ursachen von Ereignissen in der Lage der Dinge, in den wirthschaftlichen Verhältnissen wie herrschenden Vorstellungen, und in den handelnden Charakteren erforscht, sondern wenn wir die Idee entdeckt haben, die als das innerlich wirkende Princip die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen durchwaltet und ähnlich der Seele im leiblichen Organismus die verschiedenen Stoffe und Kräfte zum Ausdruck ihrer selbst verwerthet. Nicht dass sie als persönliche Volksseele ein selbstbewusstes Dasein hätte; aber die

---

[1]) Daselbst S. 302.

Völker sind doch in der Geschichte der Menschheit, was Gattungen und Arten in der Thierwelt darstellen, und wie hier ein gleiches Bildungsgesetz jede individuelle Entwicklung beherrscht, so ist auch Anlage, Stimmung, Strebensziel unter dem gleichen Einfluss des Bodens und des Himmels den Volks- und Zeitgenossen gemeinsam, und wie verschieden untereinander sie in der Nähe sein mögen, sobald man in die Ferne tritt, erscheinen sie als Ganzes, das von anderen Ganzen durch einen Grundzug oder Typus sich abhebt. Wie hierzu die Natur ein mitwirkender Factor ist, so prägt solche Eigenart der Völker unbewusst und unwillkürlich sich aus, und lebt jeder Einzelne in und von dem Ganzen, dessen Glied er ist, indem er in Gesittung, Sprache, Glauben, Wissen der Seinen hineingestellt, durch sie seine Bildung erwirbt, seine Persönlichkeit entfaltet. Auf welchem Felde daher und mit welcher Kraft er nun auch sich ausleben, was er denken, gestalten, wirken wird, das wird deshalb auch in das Ganze eingestimmt erscheinen und mit den Thaten und Schöpfungen der Mitstrebenden, selbst wo es ihnen entgegentritt, doch harmoniren können.

Da indess für selbstseiende Wesen jede Gabe auch Aufgabe ist, so wird es von den Persönlichkeiten im Einzelnen wie im Ganzen stets abhängen, wie weit sie ihren Begriff erfüllen, wie tief, breit, klar die Art des Volkes durch seine Geschichte zur Darstellung kommt. Im Reiche der sittlichen Weltordnung ist das von der sittlichen Kraft bedingt, weil das Gesetz hier kein Müssen, sondern ein Sollen ist. Und darum reden wir von der Idee eines Volkes oder der Menschheit nicht nur in dem Sinne vom geordneten Begriff des Seins, in welchem das Allgemeine das Besondere umfasst und das Bleibende als Grund des Wechselnden er-

kannt wird, sondern auch in dem Sinne der Bestimmung oder des Ziels: die Idee des Seins ist zugleich die des Sollens, das Vollkommene, das durch eigene That zu seiner Fülle kommt. Jener Begriff ist allerdings unser Gedanke; aber wenn wir ihn an der Wirklichkeit prüfen, wenn wir die Wirklichkeit durch ihn auffassen und begreifen, dann ist er Erfahrungsthatsache, nicht blos eine Vorstellung in uns, sondern auch eine Macht und Norm in der Welt ausser uns. Wir sehen in der Natur, dass der Fisch für das Wasser, der Vogel für die Luft geformt ist; nicht ausserhalb, sondern innerhalb beider Elemente, aber nicht durch sie, sondern durch das innere Organisationsprincip, das auch im dunkeln Mutterschos das Auge für die Aetherwellen baut. Wir sehen in der Geschichte ein ähnliches Walten der Einheit im Aussereinanderliegenden, wenn wir den Zusammenhang von Land und Leuten ins Auge fassen.

Aber nicht erst jetzt [1]), sondern seit die Menschen durch das Bewusstwerden der sittlichen Weltordnung sich über das Thierreich erhoben haben, herrschen Ideen als bestimmende Mächte im Gemüthe und Willen und werden dadurch auch zu lebendiger Wirksamkeit in die Geschichte eingeführt. Das Recht und die Freiheit, das Wahre, Gute, Schöne sind solche Ideen, in welchen der Mensch, zur Selbstvervollkommnung berufen, das Seinsollende, Vollkommene sich ausprägt; wie viel er von diesen Ideen erfasst, wie innig er sich zu ihrer Verwirklichung verpflichtet fühlt, wie fest und klar er sie in Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens, in Gesetz und Sitte, in Religion, Kunst und Wis-

---

[1]) Daselbst S. 305.

senschaft gestaltet, das ist es was dem Einzelnen wie dem Volk seinen Charakter, seinen Werth, seine Stellung in der Geschichte verleiht. Da sind die Ideen nicht das gegebene, bereits Verwirklichte, blos Aufzufassende, sondern sie sind das aus der eigenen Innerlichkeit zu Schöpfende, durch eigene That Hervorzubildende, sie sind Principien, nicht blos des Erkennens, sondern des Gestaltens, des Handelns, das durch sie Mass, Richtung und Ziel empfängt. Das Ideal schwebt als Ziel der Verwirklichung über der Wirklichkeit, und wird darum nicht völlig von ihr erreicht, weil jede Verwirklichung alsbald zu höherer oder tieferer Fassung, zu neuen Formen des Ideals führt, wie jede gefundene Wahrheit dem Forschungstriebe neue Probleme stellt, jede zweckmässige Ordnung der staatlichen Verhältnisse das Volkswohl fördert und dadurch selber den Grund zu Veränderungen legt, die wieder neue Verordnungen erheischen. In dieser Mannichfaltigkeit und Steigerung der Ideale liegt die schöne Lebensfülle und der Fortschritt der Geschichte. Nicht dass sie ein Entwicklungsprocess der Idee oder der Ideen als solcher wäre; denn nur das Individuelle ist das Wirkliche oder Ideen Verwirklichende. Und mächtig steht dem Gebot der Liebe die Selbstsucht, mächtig der Wahrheit die Lüge, der Irrthum, mächtig der Vernunft die blinde Leidenschaft gegenüber, so mächtig, dass das Böse als Fürst dieser Welt personificirt werden konnte, dass die Sophistik alles aus selbstischem Interesse ableitet, dass List und Gewalt gar häufig über den Edelsinn triumphiren. Wir können aber von Haus aus nicht schon sein, was wir sein und werden sollen, wir sind in den Kampf hineingestellt; doch was uns in demselben tröstet, stärkt, beglückt, das sind die Ideen, und ein Volk

versinkt und verwest ohne sie, wie die ganze Menschheit verthieren würde, wenn der freie Dienst der Idee aufhörte.

Es ist eine Huldigung für die sittliche Weltordnung, wenn auch die selbstsüchtige Schlauheit den Schein idealer Bestrebung vor sich herträgt, um ihre Zwecke zu erreichen, oder wenn Staatsmänner, denen es nur um die Macht gilt, diese dadurch erlangen, dass sie sich den Ideen anschliessen, welche das Gemüth der Edeln beseelen. Auch besteht die Wirklichkeit des Bösen ja nur in der Gesinnung, in der Absicht des Thäters, und die vollbrachte That ist ein Glied in der Kette des Geschehens, über dessen Bedeutung nicht der Urheber, sondern die Mit- und Nachlebenden zu entscheiden haben. Innerhalb der sittlichen Weltordnung [1]) haben die Ideen nicht blos einen Gedankeninhalt, sondern sie bezeugen sich als das Seinsollende durch das Gefühl der Verpflichtung, das sie mit sich führen. Die sittlichen und ästhetischen Ideen sind an sich seiende ewige Wahrheiten so gut wie die Sätze der Mathematik; wir erfinden sie nicht, wir finden sie; sie sind der Kampfpreis des Forschens, Denkens, Bildens, um der Freiheit willen nicht gegeben, aber erreichbar; und sie zu erkennen und zu verwirklichen, das ist die Lebensaufgabe der Menschheit und die Bedeutung der Geschichte. Und dass trotz der Herrschaft selbstischsinnlicher Interessen, trotz aller Gemeinheit und Schwäche, doch die Begeisterung für Ideen in der Menschheit waltet und ihren Fortschritt bedingt, dass sie in den Geboten der Religion von Moses, Jesus, Muhammed wie in den Gesetzbüchern Solons, Roms und der Neuzeit

---

[1]) Daselbst S. 307.

ausgeprägt und ein Gemeingut der Völker sind, das ist eine unleugbare Thatsache der Erfahrung.

Das Erste in der Verwirklichung der Ideen ist, dass sie menschwerden, dass sie in Persönlichkeiten Gestalt gewinnen, und dass der, welcher eine Idee ergreift, ganz von ihr ergriffen wird und als ihre lebendige Offenbarung dasteht. Hierauf beruht die historische Grösse, dass der Lebensgedanke eines Menschen nicht blos subjectiv, sondern allgemeingültig, nicht blos dem Einzelnen, sondern dem Volke werthvoll ist, dass das Wort, welches jenen Gedanken ausspricht, zugleich die Sehnsucht vieler Herzen erfüllt und das Geheimniss vieler Seelen entschleiert.

Wenn der Mensch — sagt Carriere weiter [1]) — im Selbstgefühl seiner inne wird und im Bewusstsein sich erfasst, so ergreift und begreift er sich nothwendig als Individualität und als endliches Wesen, denn er unterscheidet sich von andern ausser ihm und sieht sich durch anderes bedingt, er lebt und wirkt nicht ausschliesslich aus und durch sich selbst, sondern ersteht und besteht innerhalb eines Ganzen und entwickelt sich unter dem Einfluss einer Welt ausser ihm. Darum ist sein Selbstgefühl zugleich Abhängigkeitsgefühl, und insofern er den Gedanken des Endlichen und Bedingten nur dadurch mit Bestimmtheit denken kann, dass er die Idee des Unendlichen und Unbedingten in sich hervorbildet, so verweist ihn sein Abhängigkeitsgefühl auf dieses, und wie dunkel und geheimnissvoll es auch erst in seiner Ahnung aufdämmert, er spürt sein Walten und ergibt sich ihm, und darin erkennt Schleiermacher mit Recht den Grund und die Eigenthümlichkeit der

[1]) Daselbst S. 355 etc.

Religion. Sie ist darum so alt, so ursprünglich wie das Erwachen zum Menschenthum. Aber das Abhängigkeitsgefühl ist nicht das alleinige, es ist unmittelbar verknüpft mit dem Innewerden des Eingegliedertseins in das Ganze, des Getragenseins vom Ganzen; wir stehen in dieser lebendigen Wechselbeziehung mit der Natur, dass sie uns die Mittel zur Entwicklung, den Anreiz zur Selbsterfassung und Selbstgestaltung bietet, und damit erwacht ein Gefühl freudigen Vertrauens; von dort, wo wir abhängen, quillt unsere Kraft, wird uns Förderung, wir sind Eines Wesens mit allem was lebt. Und in der Idee des Unendlichen erhebt sich der Geist zugleich über alles Beschränkte, Vergängliche zum Ewigen, in sich Vollendeten; dadurch wird er zugleich über die eigene Endlichkeit emporgetragen, und die durch Schmerz vermittelte Lust im Gefühl des Erhabenen besteht eben darin, überwältigt zu sein vom Allumfassenden und doch in ihm heimisch zu werden, in ihm zu leben. Denn wie der Mensch sinnlich den Trieb der Entwicklung hat, sich zur Kraftentfaltung getrieben fühlt, so kann er als ethische Natur seiner selbst nicht inne werden ohne zu spüren, dass er nicht ist wie er sein soll, dass er zur Selbstvervollkommnung bestimmt ist; das Sittengesetz mit der Unterscheidung von Gut und Böse spricht strafend und mahnend in seinem Gewissen, er fühlt sich als Glied einer sittlichen Weltordnung, und das Gefühl des Ungenügens, des Unbefriedigtseins im Endlichen und mit dem eigenen Zustande wird zur Sehnsucht nach dem in sich Vollendeten, Idealen, nach dem Guten, Wahren, Schönen, das er nun als das innere Wesen des ihn zunächst äusserlich umfassenden Unendlichen ergreift. Musste er anfänglich demselben gegenüber sich nichtig erscheinen und in seiner Endlichkeit und Abhängigkeit erzittern,

so verwandelt sich das Beben der Furcht in die Schauer der Ehrfurcht, in die Erhebung zum wahren Sein und zu seiner idealen Herrlichkeit, und die Sehnsucht nach Lebensvollendung ist zugleich Vertrauen auf die sittliche Weltordnung, zugleich Liebe zum Urquell aller idealen Güter, der ja selbst die Güte ist.

Dies ist der religiöse Process wie er sich aus dem Begriffe des Menschen, der Natur, des Geistes und der Freiheit ergibt; so kann ihn jeder in seinem eigenen Innern erfahren, erleben, sich klar machen, oder aus dem Bewusstsein von der eigenen Weltstellung folgerichtig erschliessen; und dass wir ihn so in der Geschichte finden, dass dies der edle Kern oder das gediegene Metall ist unter den verhüllenden Schalen und mancherlei Verschlackungen, bürgt uns wieder für die Richtigkeit des Ergebnisses dieser Untersuchungen; ja die Schalen und Schlacken werden uns nicht wundern, sobald wir uns erinnern, worin auch hier unsere eben so schwere als beglückende Aufgabe besteht: wir müssen alles selbst erarbeiten, wir sind dem Irrthume und der Sünde unterworfen, weil nur die selbstgefundene Wahrheit, das selbstgewollte Gute wahr und gut, werthvoll sind.

Religion ist Glaube, das heisst vertrauensvolle Hingabe des Gemüths an das Göttliche, an das Übersinnliche, Ewige; Religion ist Erhebung über die sinnliche Erscheinungswelt zum Unendlichen, Religion ist Einigung der Seele mit dem Göttlichen als dem Willen der Liebe, damit das gottinnige Leben der Liebe. Es war der Grundirrthum von Hegel und nach ihm von Strauss, dass sie in der Religion zur Hauptsache das Wissen machten, das hier die Wahrheit in der Form der Vorstellung habe, während die Philosophie zur Form des Begriffs aufsteige, so dass die Religion eine Vor-

stufe der Philosophie, der Glaube eine niedere Art des Wissens war. Die Bildung des Hegelschen Systems bestand — sagt treffend Haym[1]) — in dem immer vollständiger gelingenden Bestreben, die Empfindung des Lebendigen und die Anschauung des Schönen auf dem Boden des Denkens in's Trock'ne zu bringen. Statt der lebendigen Religion ergreift Hegels Philosophie lediglich deren auf der Fläche des Begriffs sich abzeichnenden Schattenriss. Sie vermag es nicht mehr den concreten Gemüthsprocess der Religion zu entwickeln; sie kennt denselben nur noch nach ihrer Übersetzung desselben in den Process des denkenden Geistes und in den logischen Process des Begriffs. Nicht mehr im Stande, sich mit dem Wesen der Religion zusammenzuschliessen, schliesst sie sich mit deren Schale zusammen.

Wie in der Ethik die lebendige Freiheit sich in Vernunft und das Wollen in Wissen, so löst sich in Hegels Religionsphilosophie auch das Göttliche in Vernunft und die Frömmigkeit in Wissen auf. Allein schon der Natur der Sache nach konnten dergleichen Ansichten der Lebensenergie des menschlichen Geistes nicht lange Stand halten. Es musste bald eingesehen werden, dass die Religion so gut wie die Sprache oder die Kunst eine specifische Äusserungsweise des menschlichen Geistes ist. Sie ist ein Energiren des ganzen Menschen. Sie hat als solches ihr eigenthümliches Recht, und ist besonderen, ihr allein eignen Gesetzen unterworfen. Verstanden kann sie nur werden durch das Eingehen auf ihre individuelle Natur. Versteht doch Niemand das Wesen der Sprache durch das blosse Studium der sogenannten allgemeinen Grammatik, sondern einzig

[1]) R. Haym, Hegel und seine Zeit. Berlin 1857. S. 398 etc.

durch lebendiges Nachschaffen ihrer Formen, durch das Regemachen der spracherzeugenden Kraft im eignen Geiste. Mit der Religion ist es nicht anders. So wenig, wie die Sprache, kann man die Religion in ein rein Verständiges verwandeln: es gibt so wenig eine allgemeine auf Logik beruhende Dogmatik, wie es eine allgemeine auf Logik gebaute Grammatik gibt [1].

Aus allem dem, was so eben gesagt worden ist, geht nun zunächst doppeltes hervor, was heutzutage kaum noch irgend ein Historiosoph in Zweifel ziehen dürfte. Erstens ist es als ausgemacht anzusehen, dass die Menschheit ein entwicklungsfähiger Organismus ist. Wir wollen keineswegs behaupten, dass dieser Organismus sich nothwendiger Weise entwickeln müsse, wir nehmen vielmehr an, dass er sich auch zurückziehen, zusammenziehen könne. Die Entwicklung des Menschheitsorganismus ist ebenso wie die Entwicklung eines Individuums durch die Freiheit bedingt, hier durch die individuelle Freiheit, dort durch das Product, welches die Freiheit aller die Menschheit ausmachenden Individuen schafft. In dem Menschheitsorganismus finden wir einen fortwährenden Wechsel von alldem, was das Wesen der Menschheit bildet, einen Zufluss oder einen Abfluss

---

[1]) Dorner sagt in seiner Geschichte der protestantischen Theologie, München 1867. S. 781: Hegel gewinnt mit seiner ontologischen Logik doch nur ein schattenhaftes Wissen, ein Wissen des Wissens überhaupt oder der Idee des Wissens, die als solche nun erst noch zu verwirklichen bliebe durch die Fülle gehaltvoller und dauernder Realität. Statt anzuerkennen, dass er mit seiner Logik nur erst ein Wissen von möglichem Wissen, aber noch nicht ein Wissen der Wirklichkeit gibt, macht sein System die Logik so sehr zum Ganzen der Wahrheit, dass sich ihm die Natur wie die geistigen Gebiete der Ethik und der Religion wieder in Logik, in den Aether des Begriffs auflösen.

vom Wahren, Guten und Schönen, vom Vollkommenen, vom Göttlichen, je nachdem die Menschheit im Ganzen genommen fortschreitet oder zurücksinkt, je nachdem sie sich vervollkommnet oder unvollkommener wird, je nachdem sich in ihr eine Evolution oder Involution vollzieht.

Wir können unbesorgt die Geschichte zum Zeugen stellen, dass thatsächlich die Menschheit zu verschiedenen Zeiten nicht fortschritt sondern zurückschritt, und diese geschichtlich sichergestellte Thatsache erweist am besten die Lügenhaftigkeit der Anschauungen, welche in der Geschichte einen nothwendigen Fortschritt erblicken. Wäre es wahr, dass die Menschheit auch dann vorwärts schreiten müsste, wenn die einzelnen Menschen vom Fortschritte nichts wissen wollten, wie könnte in diesem Falle von der menschlichen Freiheit, als einer selbstbewussten Wahl des zum Fortschritte oder zum Rückschritte führenden Weges, noch die Rede sein? Und übrigens was für einen moralischen Werth möchten die Opfer haben, die dem allgemeinen Wohl der Menschheit und der Humanität überhaupt die Kämpen der Freiheit und des Fortschritts darbringen, wenn auch ohne diese Aufopferung die Menschheit vorwärts schreiten müsste? In der geistigen Regsamkeit des Menschen — sagt Dühring mit Recht[1]) — hat die Geschichte ihre Wurzeln, und man wird so gut wie nichts von dem bisherigen und ferner absehbaren Verlauf der menschlichen Angelegenheiten verstehen, wenn man nicht von der Wahrheit geleitet ist, dass der Erwerb und die Bethätigung von Einsicht und Geschicklichkeit

---

[1]) Dr E. Dühring, Cursus der Philosophie als streng wissenschaftlicher Weltanschauung und Lebensgestaltung. Leipzig. 1875. S. 299. 301.

das Entscheidende ist. Der Satz, dass die geistige Erhebung es ist, wodurch die fortschreitende Geschichte gemacht wird, und dass die unwillkürlichen Veränderungen, sowie die technischen Kräfte nur mitwirkende Factoren oder von dem geistigen Anstoss herstammende Mittel zweiter Ordnung sind, verdient insbesondere hervorgehoben zu werden. Gewiss wollten wir die Dühringsche Glorificirung eines Comte oder Buckle nicht willkommen heissen, aber sicher hat Dühring Recht, wenn er meint [1], dass die Geschichte nicht dazu da sei, zum Spielwerk für leichtfertige Schablonensucht und philosophastrisch eitle Constructionen-Phantastik zu werden oder gar den Auslassungen gemeiner Vorsehungsmacherei anheimzufallen. Zu so etwas macht man aber die Geschichte, wenn man von der individuellen Thätigkeit abstrahiren will und entweder die Entwicklungsfähigkeit der Menschheit in Abrede stellt, oder sie zugibt, aber die Entwicklung als nothwendig und von der individuellen Thätigkeit der Menschen unabhängig ansieht.

Wird nun zugegeben, dass die Menschheit ein entwicklungsfähiger Organismus ist, so findet auch auf die Menschheit das Correlationsgesetz seine Anwendung — und dies ist zweitens als ausgemacht anzusehen. Dieses ist aber der Ausdruck des innigsten Zusammenhanges des Organismus mit dessen Bestandtheilen. Demnach also im Falle eines Fortschrittes der Menschheit muss auch ein Fortschritt in allen der Menschheit eigenthümlichen Thätigkeiten angenommen werden. Inwieferne sich der Menschheitsorganismus vervollkommnete, muss sich auch unter einem die Wissenschaft, die Kunst, die Sitte, als die Verwirklichung des Wahren, Schönen und Guten,

[1] Daselbst S. 297.

schliesslich auch die Religion, als die Verwirklichung der Totalität des Guten, Schönen und Wahren, des Vollkommenen, des Vollwesentlichen, des Gottinnigen vervollkommnet haben. Dass es sich thatsächlich so verhält, bezeugt uns die Geschichte. Wir wollen nur an das Zeitalter des Perikles in Griechenland, an das sechzehnte Jahrhundert in England und Polen, an das siebzehnte in Frankreich erinnern.

Dies glaubten wir vorausschicken zu müssen, um auf die Frage: was dem Christenthume zum Siege über das Heidenthum verhalf, eine Antwort geben zu können.

Der Paganismus ebenso wie der Judaismus haben sich ausgelebt, sie waren todreif; die Menschheit, oder eigentlich die Ton angebenden Vertreter der Menschheit, kamen zu der Ueberzeugung, dass es für die Zukunft nicht mehr so bleiben könne wie es war, indem das Bestehende nur Schattenseiten und keine Lichtseite zur Schau trug. Die Natur blieb zwar ganz unverändert, aber das übernatürliche, übersinnliche, geistige Element trat in seiner trostlosen Nacktheit ans Licht, so dass dessen Jedermann gewahr werden musste, der nur Augen zum Schauen hatte und auch zu schauen Willens war. Fast von selbst ging Alles aus den Fugen und Niemand war zu finden, der den Paganismus in den früheren lebensfähigen Zustand wiedereinsetzen könnte. Und eben dem Correlationsgesetze zufolge hat der Paganismus auf jedem Gebiete den letzten Trumpf ausgespielt und nirgends mehr zeigte sich ein Lichtschimmer, der auf eine bessere Zukunft hoffen liesse. Es ist über allen Zweifel erhaben, dass das Christenthum weder dort wo es sich erst ausbreitete, noch auch dort wo es die Herrschaft gewann, irgend eine Seite der menschlichen Thätigkeit

in Verfall brachte oder ihr nur im Mindesten geschadet hat. Nicht durch das Christenthum—sagt Oersted mit Recht[1])—ging verloren, was verloren ging, sondern aufrechterhalten und wiedergeboren ward, was zurückblieb. Wenn die meisten Religionen doch im Allgemeinen in einem feindlichen Verhältnisse zu der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechtes gestanden sind, so verknüpft sich dagegen das Christenthum mit ihr auf das innigste, indem es dahin zielt, dass der Mensch in jeder Beziehung vollkommener zu werden sich bestrebe.

Man pflegt zu sagen, die allgemeine Sittenverderbtheit sei Schuld gewesen, dass der Paganismus zu Grunde ging. Dies ist aber ganz unrichtig. Die allgemeine Sittenverderbtheit war an und für sich nur die Folge, oder besser gesagt, nur die Sichtbarmachung der allgemeinen Krafterstorbenheit, die allmählig im Paganismus sich ausbreitete und den vorhin so sehr lebenslustigen Organismus der Art entstellte, dass er gänzlich verkümmerte und zur wurmstichigen Leiche wurde. Deshalb war der Paganismus durch und durch verdorben; verfallen und verfault waren seine Sitten wie sein Staat, seine Wissenschaft wie seine Literatur, seine Kunst wie seine Religion.

Lange bevor das Christenthum die weltgeschichtliche Bühne betrat, begann schon der Verwesungsprocess. Samenkörnlein, Funken des Wahren, Guten und Schönen finden wir auch zu jener Zeit im Heidenthume. Aber auch in einem ganz verkommenen Menschen finden wir auch noch einen Trieb und Drang, das Wahre,

---

[1]) H. Chr. Oersted, der Geist in der Natur. Deutsch von Prof. Dr. K. L. Kannegiesser. 4. Aufl. Leipzig. 1858. Bd. II. S. 143. 144

Gute und Schöne zu suchen, ihm vor dem Falschen, Schlechten und Hässlichen den Vorzug zu gewähren. Selbst die so genannten Wilden kennen die Ideen des Guten, Wahren und Schönen, so wie des Religiösen; und gerade darin, dass der Mensch dessen, was ihn zum Menschen macht, des Humanen, sich nicht ganz entäussern kann, liegt der beste Beweis, dass—wie Herder sagt[1]) — die Rechte der Menschheit unverjährbar und die Kräfte, die Gott in sie legte, unaustilgbar sind. Es ist aber die Aufgabe der Menschheit zu streben, das überall und immer sowohl in jedem einzelnen Menschen als auch in jedem einzelnen Volke im Keime liegende Humane zu vervollkommnen und alles der Humanität Widerstrebende zu dämpfen. Dies macht die sogenannte Entwicklung, Evolution der Menschheit aus, darin besteht das Fortschreiten derselben. Wo jedoch in dem Menschheitsorganismus nicht mehr die nöthige Kraft zu finden ist, um die Entwicklung immer höherer Vollendung entgegenzuführen, da tritt ein Rückschlag ein, und es zeigt sich statt der Entwicklung die Zusammenwicklung, statt der Evolution die Involution, statt des Fortschreitens das Rückschreiten; dann vermag aber keine Macht den untergangsreifen Organismus zu beleben und entwicklungsfähig zu machen, von allen Seiten wankt das morsche Gebäude und bricht unter dem Anprall der allerseits einstürmenden Wellen aufs elendste zusammen.

Nicht anders war es mit dem Paganismus bestellt. Gegen Dummheit—sagt das Sprichwort—kämpfen die Götter vergebens. Wir können aber sagen, dass es noch

---

[1]) J. G. von Herder, Ideen zur Geschichte der Menschheit. Herausgegeben von J. Schmidt. Leipzig. 1869. Bd. III. S. 50.

andere Mächte gibt, die selbst durch die Götter nicht zu bewältigen sind. Analog der Dummheit kommt dieses nicht beneidenswerthe Vorrecht allen Erscheinungen zu, die als Verwirklichungen der Involution gleichzeitig und gleichmässig sich zur Schau stellen. Deren gibt es nicht wenige. So die sittliche Verwilderung, die staatliche Rechtlosigkeit, der Despotismus und die Sklaverei, die Kunstverachtnng und die Ungläubigkeit, mit welch letzterer in der Regel die Abergläubigkeit gleichen Schritt hält. Alle diese Mängel und Rückschrittskennzeichen finden wir im Paganismus zu der Zeit, wo dessen Untergang und des Christenthumes Aufgang sich bemerkbar machen, wo der Mond des Heidenthumes der Sonne des Christenthumes Platz macht.

Nicht unsere Sache ist es den traurigen Zustand dieser bedeutungsvollen geschichtlichen Wendung zu malen, wir wollen nur zeigen, dass wirklich der Untergang des Heidenthumes durch den allseitigen Andrang von solchen wilden Mächten, die — wie gesagt — selbst Götter nicht zu bewältigen vermögen, bewerkstelligt wurde.

Wir brauchen gewiss nicht erst Juvenal zu Hilfe zu rufen, um die Ueberzeugung zu gewinnen, dass es eben in jedweder Beziehung so schlecht war, dass es nothwendig anders werden musste. Wir erblicken eine stets zunehmende moralische Herabwürdigung und eine so grosse und so allgemeine Entartung, dass auch die besten Regenten die Wirkungen des Zeitgeistes wohl vorübergehend zu hemmen, nicht aber zu heilen vermochten. Wer die moralischen und geistigen Zwecke der Menschheit höher anschlägt, als alle Bequemlichkeiten, Verfeinerungen und Hilfsmittel des äusseren, sinnlichen Lebens; wer in dem Treiben der Welt nur das, was sittliche Eigenthümlichkeit, Charakter und Kraft

hat, zu schätzen gewohnt ist, und bei der Beurtheilung unseres Geschlechts sich nicht um die äusseren Zufälligkeiten kümmert, an die der Mensch im civilisirten Zustand sich in der Regel ganz zu binden pflegt, sondern auf unabhängigen Sinn und moralischen Werth sieht, der wird — sagt Schlosser[1]) mit Recht — die ersten anderthalb Jahrhunderte des römischen Kaiserreichs zu den traurigsten Zeiten der Geschichte zählen. Alles sank sichtlich herab, nach und nach verschwand sogar der Schimmer der alten Grösse. Der alte Geist und die alte Kraft waren entwichen, Selbstsucht und niedriger Sklavensinn hatten die Stelle der Vaterlandsliebe und des Bürgersinnes eingenommen, das römische Volk war nur noch ein Körper ohne Seele, es konnte sich daher auch nicht mehr aus und durch sich selbst erneuern. Alle edleren Triebfedern waren aus dem Leben verschwunden, jede höhere Rücksicht musste der ängstlichen Sorge für behagliche Existenz weichen. Die schon in der letzten Zeit der Republik eingerissene Prachtliebe, Schwelgerei und Verschwendung musste sich in auffallend starkem Masse steigern, weil theils die Standesvorurtheile innig damit verknüpft waren, theils die sinnlichen Genüsse das eigentliche Element des Lebens wurden. Die Demoralisation wurde damals gewissermassen von oben her organisirt und machte furchtbare Fortschritte. Durch das Beispiel des Hofes und durch die öffentlichen Spiele wurde die herrschende Entartung am meisten befördert. Die blutigen Kämpfe, welche schon in der republikanischen Zeit die Rohheit des Pöbels hauptsächlich beförderten, wurden unter den

---

[1]) Fr. Chr. Schlossers Weltgeschichte für das deutsche Volk, 2. Ausgabe. Oberhausen und Leipzig. 1871. B. III. S. 429. etc.

Kaisern immer häufiger, und selbst die besseren Regenten des Reichs mussten es sich angelegen sein lassen, die unmenschliche Schaulust des Volkes zu befriedigen[1]). Die Sittenlosigkeit untergrub nach und nach jede Spur von Gewissen und Pflichtgefühl, und die Menschheit — sagt ein dem Christenthume nichts weniger als freundlich gesinnter Geschichtsschreiber[2]) — war nahe daran in einem scheusslichen Kothmeere aller Laster, Verbrechen und Grässlichkeiten zu ersticken, als, wie von dem Geiste der Geschichte gerufen, gegen die Alles überwuchernde rohe Sinnlichkeit ein Element der Uebersinnlichkeit in die Schranken trat, sie niederwarf und an ihrer Stelle den Thron der Welt einnahm.

Dass der moralische Wandel der Menschheit zu jener Zeit ein fürchterlich trauriger war, gibt Jedermann zu, aber zumeist wird wieder geltend gemacht, dass das damalige römische Recht ein stark entwickelter Organismus war und einen erfreulichen Anblick gewährt. Diese Anschauung ist ganz nnrichtig. Wenn Havet[3]) den Umstand hervorhebt, dass uns die Geschichte des römischen Rechts vor der Entstehung des Christenthumes nicht bekannt sei, so glauben wir dem widersprechen zu müssen. Das römische Recht vor der Entstehung des Christenthumes d. h. vor und zur Zeit des Augustus ist uns doch insoferne bekannt, dass wir be-

---

[1]) Vgl. J. J. J. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. Vorhalle zur Geschichte des Christenthums. Regensburg. 1857. S. 637. etc. 728 etc. Charles Merivale, Geschichte der Römer unter dem Kaiserthume. Aus dem Englischen. Leipzig. 1870. Bd. III. S. 604. etc.

[2]) Otto Henne, Am Rhyn, die Kulturgeschichte im Lichte des Fortrchritts. Leipzig. 1869. S. 122.

[3]) l. c. T. II. p. 319. 320.

haupten können, dass der bedeutungsvolle Aufschwung, den das römische Recht nahm, zumeist dem Einflusse des Christenthumes und seiner Ideen zu verdanken sei, dass das vorchristliche römische Recht nicht wenig abgestorbenes, das zusammenstürzen sollte und zusammenstürzen musste, in seinem Inneren barg, dass es schliesslich — wie Troplong mit Recht sagt[1])—entweder ein Paradox oder ein Missverständniss sei, den äusserst wohlthätigen Einfluss des Christenthumes auf das römische Recht verkennen zu wollen. Wie der römische Staat sich von einer kleinen Stadt zu einem Weltreiche, das die verschiedensten Völker umschloss, ausgedehnt hat, so ist auch im römischen Rechte der abstracte Begriff des subjectiven Rechts, also die allgemeine gleiche Berechtigung des Individuums zur Entwicklung gekommen, worin eben das liegt, was man den universalen Charakter des römischen Rechts nennt. Insoferne erscheint nur das römitche Recht als Recht, als objective Erfassung und gesetzliche, für Alle gleichmässige Fixirung der die individuelle Freiheit bestimmenden Regelungen; aber gerade erst das Christenthum erlaubt dem römischen Rechte den von ihm verfolgten Zweck zu erreichen, indem gerade erst das Christenthum Religion und Recht trennt und diesen beiden Güterkreisen verschiedene Aufgaben stellt[2]).

Wenn wir aber auf einzelne Rechtssatzungen unsere Aufmerksamkeit richten, wird es uns leicht sein,

---

[1]) M. Troplong, de l'influence du Christianisme sur le droit civil des Romains. Louvain. 1844. p. 3.

[2]) Dr. K. G. Bruns, Geschichte und Quellen des römischen Rechts — in Dr. F. von Holtzendorff's Encyclopädie der Rechtswissenschaft in systematischer Bearbeitung. Erster Theil. Systematische Darstellung. Leipzig. 1870. S. 68, 69.

sich die Überzeugung zu verschaffen, dass wenn dieselben im vorchristlichen römischen Rechte nicht auf die Weise geregelt waren, wie sie es ihrer Natur nach sein sollten, so war es mit ihnen zur Zeit der Entstehung des Christenthumes noch viel schlimmer bestellt. Was war denn überhaupt die römische Familie?[1]) Sie ist durchaus nicht eine rechtlich anerkannte Lebensgemeinschaft, wie es auch die die Familien begründende Ehe nicht ist. Das Grundprincip für den gesammten Inhalt des Rechts liegt nach dem römischen vorchristlichen Rechte nicht in der Durchführung der freien Persönlichkeit des Menschen, nicht in der Berücksichtigung der Billigkeit, der Sittlichkeit, des öffentlichen Wohls. Wie konnte die Ehe oder die Familie als eine mit Rücksicht auf die individuelle Freiheit des Menschen, auf die Billigkeit, Sittlichkeit und auf das öffentliche Wohl errichtete Lebensgemeinschaft angesehen werden? Wie das ganze vorchristliche römische Recht nur die Anerkennung der Gewalt und der Macht ist, so ist auch die Familie nichts anderes, als nur die Gesammtheit der die Macht eines einzigen Oberhauptes anerkennenden Individuen. Jedermann, über den das Oberhaupt die Macht bekommt, der unter dessen Gewalt kommt, gehört in die Familie; sobald jemand aber durch eine capitis diminutio von der Gewalt des Familienoberhauptes befreit wird, gehört er nicht mehr in die Familie, mag er auch der Sohn des früheren Oberhauptes sein. Ebenso ist auch die Ehe nur eine in manum conventio, ein unter die Gewalt des Mannes Kommen, ob es durch Raub, Kauf oder auf eine andere Weise geschieht, bleibt sich gleich. Jedenfalls hatte

---

[1]) Troplong l. c. p. 10. etc.

der Mann die Macht und folglich das Recht, seine Frau zu tödten; mit ihrer Person kam auch all ihr Gut in seine Gewalt, sie musste vor der Majestät ihres Mannes ganz in den Hintergrund treten, und stirbt ihr Mann, so gehört sie doch mit in die Famillie des Verstorbenen und auf keinen Fall kann sie frei werden.

War aber die Lage der Frau und der Kinder so unvergleichlich traurig, so war es mit der Lage der Sklaven noch viel schlimmer bestellt. Sie galten für res und nicht für Personen und wurden auch als Sachen nicht als Personen behandelt. Nachdem die Rechtsfähigkeit der Familienangehörigen so sehr eingeschränkt war, konnte auch ihre Handlungsfähigkeit nur eine sehr beschränkte sein. Was sie erwarben, erwarben sie nicht für sich, sondern für ihr Familienoberhaupt, und alles was sie besassen, besassen sie nur durch und für dieses Oberhaupt. Wenn wir nebenbei den Formalismus des vorchristlichen römischen Rechts in Betracht ziehen, wornach zumeist das äussere Zeichen, das laut ausgesprochene Wort einzig und allein zu entscheiden hatte, und der Wille, die Billigkeit, ja sogar die erwiesene Anwendung der List ohne jeden Einfluss blieben, so können wir sicher nicht die Ansicht verfechten, dass die römische Rechtsentwicklung schon vor der Entstehung des Christenthumes einen erfreulichen Anblick bot. Nach dem vorchristlichen römischen Rechte galt der Grundsatz „Macht vor Recht", daher kam das Recht nur demjenigen zu, der schon die Macht hatte.

Es wäre zwar unrichtig behaupten zu wollen, dass diese Vergewaltigung der Billigkeit und des abstracten Rechts im vorchristlichen römischen Rechte durch die ganze Zeit hindurch unangefochten blieb. Die römische Rechtsgeschichte belehrt uns im Gegentheil,

dass eben der Vorzug des römischen Rechts vor anderen vorchristlichen Rechten darin zu suchen sei, dass daselbst zuerst die Verwirklichuug der Idee der Gerechtigkeit, die Bethätigung der individuellen Freiheit gegen die von oben her festgesetzte Anordnung, welche die blinde Unterwerfung beansprucht, die Inschutznahme der Billigkeit gegenüber dem blinden Formalismus, die Vergeistigung des Rechtswesens, zur Schau kommt. Die römische Rechtsgeschichte belehrt uns weiter, wie das mehr und mehr einen Einfluss ausübende jus naturale und jus gentium das römische Recht über seine enge nationale Geltungssphäre hinausführt und der Weltherrschaft entgegenrückt, indem es das formelle und strenge Recht der Billigkeit und der Natur der Sache zum allgemeinen Wohle anzupassen sucht und dadurch dessen Rigorismus mildert. Die römische Rechtsgeschichte belehrt uns schliesslich, wie sehr seit Labeo die Stoiker die Humanisirung des jus civile beförderten. Aber was die Ideen des Christenthumes bewirkten, das zu leisten waren die Stoiker nicht im Stande, denn sie wandten sich nur an die Intelligenz, befassten sich nur mit der Kunst, das eigene Unglück duldsam zu ertragen und kümmerten sich nicht um die sittliche Wiedergeburt der Menschheit, was das Christenthum sich zur hauptsächlichsten Aufgabe setzte. Übrigens darf es nicht ausser Acht gelassen werden, dass und in wie weit die Ideen des Christenthumes einen Seneca, Marc Aurel, Epictet, Ulpian — wenn auch unbemerkt und unbewusst — beeinflussten.

Anderseits belehrt uns aber die römische Rechtsgeschichte, dass mit dem Verfalle der Republik auch eine Stockung in der Entwicklung des römischen Rechts eintrat, dass das Recht statt auch weiterhin der indi-

viduellen Freiheit und der Billigkeit zum Siege zu verhelfen, sich dazu hergeben musste, um die römische Freiheit in Ketten und Banden gefesselt zu halten und dem Despotismus der Cäsaren behilflich zu sein. Die Gesetzgebung jener Zeit hatte zunächst zur Aufgabe, den kaiserlichen Absolutismus vollständig zum Ausdrucke zu bringen und den Republikanismus vollständig zu beseitigen. Dies hatte nun zur Folge, dass diese Gesetzgebung statt die Humanisirung zu fördern, nur die Verwirklichung des Absolutismus sich zur Aufgabe setzte und allem Uebrigen freien Lauf liess. Darum duldete jene Gesetzgebung, dass man in der That „mit Entsetzen Scherz trieb und die Menschen zu Hyänen werden liess". Da sieht man einen Sklaven tödten, um einem neugierigen Freunde zu zeigen, wie ein Mensch stirbt, dort wieder füttert man Fische mit Sklavenfleisch. So was konnte sich der Herr zur Zeit der Republik doch keineswegs erlauben, das jus praetorium hätte seiner Herzlosigkeit Halt geboten. Doch ein Ende machte diesen Scheusslichkeiten erst der Kaiser Constantin, indem er die absichtliche Tödtung eines Sklaven als Mord zu strafen befahl. Und wer könnte läugnen, dass diese Verordnung eine Wirkung der Ideen des Christenthumes war? Zur Zeit der römischen Republik war die Freilassung der Sklaven dem Willen ihrer Herren überlassen und ganz unbeschränkt. Zur Zeit des Augustus finden wir dagegen eine Beschränkung der Freilassungen durch die lex Aelia Sentia und die lex Fusia Caninia. Erst Constantin erleichtert und begünstigt die Freilassungen, ohne Zweifel nur den Ideen des Christenthumes Gehör gebend.

Das Familienleben geht aus der Ehe hervor. Je nachdem diese nicht für etwas Heiliges sondern nur

für das natürliche Bedürfniss zur Befriedigung des Begattungstriebes der Menschen gehalten wurde, stand auch das Familienleben in geringerem Ansehen. Mit dem Familienleben steht aber schon im Allgemeinen in engster Verbindung das gesellschaftliche und das staatliche Leben, um so mehr war dies in Rom der Fall. Zur Zeit der Republik galt die Ehe für eine heilige Satzung, die Eheschliessung hielt man für einen hochwichtigen Akt, darum war auch die Einschreitung des Priesters unumgänglich nothwendig, man wusste und war auch überzeugt, dass die Ehe divini juris et humani communicatio sei, dass die Gattin, wenn auch der Mann über sie die unumschränkte Gewalt hatte, doch zur socia humanae rei atque divinae werde, infolge dessen war auch die Ehescheidung ausserordentlich selten. Ganz anders ist es zur Zeit des Verfalles der Republik geworden. Die Ehe verlor ihre religiöse Weihe, die Einschreitung des Priesters war nicht mehr nothwendig. Die Ehe wurde geschlossen, wenn die Ehegenossen sich untereinander verpflichteten mit einander in Ehegemeinschaft zu leben: die Ehe wurde aufgelöst, sobald die Eheleute von einander sich schieden und nicht mehr zusammenleben wollten. Sehr viele, ja sogar angesehenste Personen, blieben im ehelosen Zustande, um ohne jede Einschränkung den Becher der fleischlichen Sinnenlust bis an den Rand ausleeren zu können. Um der völligen Entvölkerung vorzubeugen, musste Augustus zu den leges Julia et Pappia Poppaea seine Zuflucht nehmen, welche wenn sie auch Gutes bezweckten, doch vom Standpunkte der persönlichen Freiheit als Verpfuschung des vorchristlichen römischen Rechts erscheinen, um so mehr, wenn man darauf Rücksicht nimmt, wie sehr diese Gesetze geeignet waren die Ehe noch

mehr zu entweihen, einerseits dadurch, dass sie dieselbe zu einer Handelsunternehmung machten und anderseits auch dadurch, dass sie die Angeberei unterstützten und dem Fiscus erlaubten sich in die Geheimnisse des Familienlebens der Bürger einzumischen. So erniedrigt und befleckt war die Ehe zur Zeit der Entstehung des Christenthumes. Man ging sie aus Habsucht ein; nicht einmal an die Befriedigung des Geschlechtstriebes dachte man bei der Eheschliessung, denn ausser der Ehe konnte und pflegte man bequemer den Lüsten des Fleisches fröhnen.

Der sittliche Verfall Roms in jener Zeit erlaubte zwar nicht die Ehe für eine unauflösliche Verbindung zu halten. Aber wir finden ausserdem, dass die Gesetzgebung jener Zeit nichts dawider einzuwenden hat, wenn Jemand einem Anderen seine Gattin entführt, wie Augustus dem Tiberius Nero die Livia, wenn die Mutter ihren Schwiegersohn beredet, ihre Tochter zu verlassen, um sodann die Schwiegermutter selbst zu heirathen, wenn sich Manche, wie Mäcen, tausendmal scheiden liessen, um tausendmal wiederzuheirathen, oder wenn es auch solche Käuze gab, die absichtlich unkeusche Weiber heiratheten, um sich sodann von ihnen scheiden zu lassen, nachdem sie sich das Heiratsgut, als nach dem Gesetze ihnen zugefallen, angeeignet hatten. Es ist daher nicht übertrieben, wenn man sagte, dass die Gesetzgebung durch Bewilligung so vieler Scheidungen den Ehebruch unterstützte. Was Wunder wenn die Frauen sich dem liederlichsten Lebenswandel hingaben, das Gesetz nahm sie ja keineswegs in Schutz. Sobald Augustus das Concubinat für eine gesetzliche Ehe erkannte und dasselbe als nicht mehr unanständig erklärte, gab er die ehrbaren Frauen den

ehrlosen preis und öffnete der Ausgelassenheit und dem Laster Thür und Thor[1]).

Schon diese Bemerkungen, die wir weiter auszuführen nicht mehr für nöthig halten, verschaffen uns die feste Ueberzeugung, dass in Rom zur Zeit der Entstehung des Christenthumes nicht nur die Sittlichkeit sondern auch das Recht, die Gesetzgebung, in tiefen Verfall geriethen. Ebenso wie die Sittlichkeit und das Recht sind auch die Gesellschaft wie der Staat heruntergekommen. Was den gesellschaftlichen Verfall anbetrifft, so finden wir zu jener Zeit in Rom, dass sich das gesellschaftliche Gleichgewicht ganz verlor, und die einzelnen Stände, ja sogar die einzelnen Individuen, sich ganz isolirten, um ihre selbstsüchtigen Zwecke zu verfolgen, was nothwendig die Entwicklung der Gesellschaft hemmen und ihre Verwilderung nach sich ziehen musste. Rossbach sagt mit Recht[2]): dass eine Gesellschaftsklasse nur dann und solange auf der Höhe ihres Glückes steht, als sie selbst das Wohl der übrigen Klassen will und fördert, und ihr Interesse mit den Interessen der Gesammtheit in Einklang steht; dass aber eine Gesellschaftsklasse untergeht, wenn sie der Selbstsucht verfällt, und sich nur durch Gewalt, Uebermuth, Ungerechtigkeit und Druck auf die übrigen Klassen zu erhalten sucht; dass schliesslich, wenn eine Gesellschaftsklasse moralisch zu faulen beginnt, die Wurzel der andern schon durch die Erde bricht, um das Leben zu verjüngen. Was aber dann, wenn auch diese

---

[1]) Döllinger l. c. S. 694 etc. Vgl. auch Charles Merivale l. c. Bd. II. S. 378 etc.

[2]) Dr. JJ. Rossbach, Geschichte der Gesellschaft. I. Theil: die Aristokratie. Würzburg. 1868. S. 9.

jüngere und jüngste Gesellschaftsklasse faul wird? Dann bricht der ganze Gesellschaftsorganismus zusammen, dann ist das ganze Volk seinem Untergange nahe. Dies ist eben der Fall gewesen zur Zeit der Entstehung des Christenthumes.

Das Schwergewicht der Gesellschaft lag bei den Römern in der Aristokratie. Aber zur Zeit des Verfalles der Republik war die Aristokratie sowohl durch physische Verkommenheit als auch durch sittliche Entartung ganz verfallen. Die alten patricischen Geschlechter waren im Zeitalter des Augustus bis auf fünfzig Familien ausgestorben. Als die Ehegenossenschaft und die politische Gleichstellung in den curulischen Magistraturen errungen waren, erschloss sich dadurch dem Plebejer der Eintritt in den Adel. Und so sah das Patriciat jetzt neben sich einen neuen Adel — die Nobilität — als den Adel des Verdienstes und der Staatswürden. Je mehr im Zeitlaufe der alte Adel ausstarb, um so mehr zog sich der Adelsbegriff um die Nobilität zusammen, der Geburtsadel verschmolz mit dem Verdienstadel, oder ging immer mehr in diesen über. Aber die sittliche Corruption vergiftete auch diesen neuen Adel, so dass er zuletzt feil und sklavisch sich in die Arme des Despotismus warf und von ihm verschlungen wurde. Der Adel fing an, sein Standesinteresse höher zu achten, als das Nationalinteresse; die selbstsüchtige Ausbeutung des Standesinteresses, die die Ursache seines Verfalls war, wurde wieder durch seinen sittlich-geistigen Verfall verursacht. Es musste daher nach dem natürlichen Laufe der Dinge dahin kommen, dass die Nobilität in den Geldadel überging. Was war aber die Folge der Geldherrschaft? Verschwendung und Luxus, Genusssucht und Sittenlosigkeit, Verschuldung

und Käuflichkeit, Charakterlosigkeit und niederträchtigster Servilismus [1]).

Die Mittelklassen, die nach der Natur der Sache den Mittelpunkt der Gesellschaft, daher auch die Kraft ihres Lebens ausmachen, indem sie die Niederung der Gesellschaft in ihren Schos aufnehmen und durch eigenes Verdienst und Tüchtigkeit in die Höhen des Lebens emporsteigen [2]), waren in den Glanztagen der Republik bewunderungswürdig in ihrer Haltung und trugen durch ihre Geduld und Opferwilligkeit, wie auch durch ihre Selbstbeherrschung und Ordnungsliebe sehr viel zur Grösse Roms bei. Aber die überallhin eindringende sittliche Corruption vermochte späterhin auch die Mittelklassen nicht vor Verfall zu schützen. Der Kern des Mittelstandes, die Ackerbauer, verkümmerten durch die Kriege, das Schuldrecht, den Wucher der Grossen. Auch der Handwerkerstand konnte sich nicht als Mittelklasse erhalten, er unterlag der Concurrenz, die ihm Sklaven, Freigelassene, Fremde machten, und in der späteren Zeit kam noch hiezu die Verachtung des Kleingewerbes, wie des Kleinhandels. Zur Zeit der Blüthe der römischen Republik war es der fortlaufende Gedanke der edelsten, reinsten und tüchtigsten Staatsmänner dem Mittelstande aufzuhelfen und ihn zu erhalten. Später liess die Selbstsucht, die sich aller Geister und Herzen bemächtigte, darauf vergessen. Die sociale Zersetzung führte zum Untergange des Mittelstandes und in Folge dessen zum Gegensatze zwischen Reichen und Armen, und aus diesem floss die Auflösung von Gesellschaft und Staat, deren Ursache in der Aus-

---

[1]) daselbst. S. 128. etc.

[2]) daselbst. III. Theil. 1. Abtheilung. Würzburg. 1869. S. 1.

beutung der Mindervermögenden durch die Reichen zu suchen ist.

Es hat in Rom nicht an Staatsmännern gefehlt, welche in dem Untergange des Mittelstandes das Verderben des Staates erblickten; aber diese Propheten wollte man nicht hören, die Habsucht der Reichen hatte den Verstand verblendet, das Herz verhärtet. Die Herrschaft des Capitals hatte so den römischen Mittelstand ruinirt. Es gab in der letzten Zeit der Republik keinen Mittelstand mehr, es gab nur Reiche und Arme.

Die Reichen zogen ihre Nahrung aus allen Adern des Staates und der Gesellschaft durch Wucher und Erpressung, Ausplünderung der Provinzen, Steuerpachtungen und Uebernahme von Lieferungen an den Staat. Man betrog und bestahl den Staat und die Gesellschaft und das Volk lebte von den Verbrechen seiner Grossen; es war verarmt, zum Bettler geworden, in den Abgrund des Proletariats hinabgesunken, zum besitzlosen Gesindel geworden, welches der Staat ernähren musste, sei es durch Bestechungen bei den Wahlen, sei es durch Bewilligung eines Antheils an der Beute, durch öffentliche Bewirthungen oder durch Getreidespenden. Im Körper der Gesellschaft waren einige Organe überfüllt, andere versiecht, er war krank geworden. Die Periode des Siechthums kam über Staat und Gesellschaft, es stellten sich ein alle Anzeichen des nahen Todes [1]). Erst dem Christenthume war es vorbehalten durch seine Ideen, insbesondere dadurch, dass es die Ehre der Arbeit predigte [2]), dass es über den Krieg Aller gegen Alle loszog, dass es die Freiheit, Gleichheit und Brü-

---

[1]) Daselbst S. 73 etc. Vgl. auch Döllinger l. c. S. 722 etc.
[2]) I. Thess. 4, 11 etc. II Thess. 3, 8 etc. Eph. 4, 28.

derlichkeit Aller lehrte, dass es den Wucher zu nehmen verbot, dass es gewöhnlich die Sache des Pauperismus gegen die Geldoligarchie verfocht, um auf die Wiederherstellung des nationalökonomischen Gleichgewichtes zu dringen, dass es den unsinnigen Luxus jener Zeiten zu hemmen suchte, dass es schliesslich durch die Ermahnung zur Keuschheit die beste Bevölkerungspolitik trieb — die verfaulte und zusammengestürzte Gesellschaft neu zu beleben und ihr zur weiteren Entwicklung zu verhelfen.

Nicht besser wie mit dem Gesellschaftsorganismus stand es mit dem staatlichen Organismus Roms zur Zeit der Entstehung des Christenthumes. Der Occident ist die Geburtsstätte des Rechtsstaates, während im Oriente nur Willkürstaaten, Despotien entstanden, in denen der einzelne Unterthan recht- und schutzlos der Laune des Herrschers preisgegeben war. Aber erst die Römer schufen den eigentlichen Staat, d. h. das über örtliche Beschränkung hinausschreitende, auf gegenseitige Rechte begründete Gemeinleben der Menschen, denn während die orientalischen Despotien nur grosse Familien mit unumschränkter väterlicher Gewalt waren, erscheinen die griechischen Staaten nur als lockere und deshalb auch ohnmächtige Gemeinden. Aber nachdem die römische Gesellschaft in den Abgrund der Verwesung hinuntersank, war es auch dem mit dem Gesellschaftsorganismus in engster Verbindung stehenden, ja selbst von ihm getragenen staatlichen Organismus jedenfalls nicht möglich unter der Bürde des Lasters nicht zusammenzustürzen. Daher kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn wir wahrnehmen, dass das Individuum, welches wenig oder keine Geltung hatte, auch andere nicht achtete, und nicht davor zurückbebte, Menschenleben zu opfern, wenn es das Interesse der Partei zu

erfordern schien, schliesslich auch das staatliche Ganze, das übrigens schon ganz erschlafft und geschwächt war, sich unterthänig machte, und dem ehemals freien Rom das Joch des Cäsarendespotismus auf den Nacken setzte. So ging Rom in eine Despotie der Cäsaren über, welche sich von jenen des Morgenlandes nur dadurch unterschied, dass sie das römische Recht wenigstens dem Namen nach bestehen lassen musste [1]).

In einer ebenso traurigen Lage befand sich zur Zeit der Entstehung des Christenthumes die heidnische d. h. die griechisch-römische Wissenschaft. Unsterbliche Verdienste um die wissenschaftliche Forschung hat sich Hellas und Rom erworben und für ewige Zeiten wird ihnen die Menschheit dafür dankbar sein müssen. Was ein Herodot, Thukydides, Xenophon, Livius für die Geschichte, Sokrates, Plato, Aristoteles für die Philosophie, Hippokrates für die Medicin, Eukleides und Archimedes für die Mathematik, Eratosthenes und Hipparch für die Astronomie geleistet haben, bleibt unvergesslich. Aber anderseits muss wieder zugegeben werden, dass zur Zeit der Entstehung des Christenthumes der Verfall der Wissenschaft mit dem Verfalle der anderen Seiten der geistigen Entwicklung gleichen Schritt hält. Cicero, Seneca, Epictet, Marc Aurel sind einem Sokrates, Plato, Aristoteles gar nicht gewachsen. Plinius will eine allgemeine Naturgeschichte schreiben, aber wenn wir auch nicht umhin können dem Verfasser das Lob erstaunlichen Sammelfleisses zu spenden, so können wir anderseits nicht verschweigen, dass diese Historia naturalis sehr flüchtig und nachlässig redigirt ist und der Wissenschaftlichkeit zuwider seltsame Mährchen und

---

[1]) Otto Henne-Am Rhyn l. c. S. 116 etc.

abgeschmackte Erzählungen enthält. Galenus setzt das Werk des Altmeisters Hippokrates fort, erwirbt sich zwar grossen Ruhm durch seine anatomischen und physiologischen Studien, aber indem er die Lebenskräfte und die Krankheitsursachen durch grillenhafte Deutungen zu erklären sucht, trägt er nicht wenig zum Verfalle der wissenschaftlichen Medicin bei. Ptolemäus hat ohne Zweifel in mancher Beziehung die Beobachtungen des Hipparchos bereichert, aber er hat sie auch vielfach — wie wir einem Gewährsmanne Glauben schenken dürfen [1]) — durch wundersame Hypothesen verfälscht. Dagegen Eukleides und Archimedes finden gar keine Nachahmer. Mit der Zeit steigt noch der Verfall der Wissenschaften, bis schliesslich die Wissenschaft als solche sich vollends verflüchtigt. Die Astronomie wird wieder zur Astrologie, die Medicin zu Zauberformeln, die Mathematik zu mystischen Zahlen und Figuren, die Naturgeschichte zu Fabeln und Mährchen, die Physik zur Magie und Hexerei, und statt die Wahrheit in dem Nachdenken zu suchen, glaubte man sie in den nervösen Ueberreizungen und in der Extase finden zu können. Es stellt sich eine vollständige intellectuelle Anarchie ein, das menschliche Denkvermögen hat alle seine Thatkraft eingebüsst [2]).

Die literarischen Werke eines Volkes spiegeln am sichersten das Leben und Weben dieses Volkes auf den verschiedenen Entwicklungsstufen seines geschichtlichen Bestandes ab. Aus den Schriften einer Nation wird

---

[1]) Th. Henri Martin im: Dictionnaire des sciences philosophiques éd. par Ad. Franck. 2 ed. Paris 1875 p. 1429 Sub voce: Claude Ptolémée.

[2]) Th. Funck Brentano, la civilisation et ses lois. Paris 1876 p. 144 etc.

uns am leichtesten möglich die Cultur derselben, den Geist, der sie in ihren verschiedensten Wandlungen belebte, kennen zu lernen. Die Zeit der höchsten Blüthe eines Volkes hat selbstverständlich eine sehr entwickelte Literatur, die Zeit des Verfalles spricht sich zuerst in den literarischen Erzeugnissen aus. Aber nicht nur zum genauen Massstabe des gemachten Fortschrittes dient uns die Literatur, sie belehrt uns auch über die verschiedensten Seiten der geistigen Entwicklung des Volkes. Fast gleichzeitig leben Aischylos, Sophokles und Eurypides und doch muss der Kenner sehen [1]), dass die hellenische Tragödie mit dem ersten aufblüht, im zweiten ihre höchste Höhe erreicht, und mit dem dritten zu sinken beginnt. Dies kann uns aber nicht räthselhaft erscheinen, wenn wir nicht vergessen wollen, dass Sophokles, der grösste der Tragiker, ein Zeitgenosse des grössten der Künstler Phidias, des grössten der Staatsmänner Perikles ist, dass also diese Zeit, diese Tage könnte man sagen, den höchsten durch das Hellenenthum erklommenen Gipfel der historischen Entwicklung bildet. Von diesem Zeitpunkte angefangen beginnt die Zeit des Verfalles für die hellenische, ja sogar für die heidnische Literatur, denn die Stufe der geistigen Entwicklung, welche die Hellenen zur Zeit des Perikles erreichten, erklommen die Römer nie.

Wir wollen nicht in Abrede stellen, dass das goldene Zeitalter der römischen Literatur fast mit der Geburt Christi zusammenfällt, aber anderseits wollen wir wieder darauf aufmerksam machen, dass gerade seit diesem Augenblicke immer mehr und mehr ihr Glanz ver-

---

[1]) Émile Burnouf, histoire de la littérature grecque. Paris. 1869. T. I. p. 369. etc. T. II. p. 6 etc.

schwindet. Uebrigens sind es zumeist nur die Form und die Gelehrsamkeit, die der römischen Literatur ihre Vollendung verleihen, ihren eigentlichen Kern und Gehalt verlor sie schon zu jener Zeit. Daher ist es ganz natürlich, dass schon im nächsten Menschenalter d. h. unter der Regierung des Tiberius, die römische Literatur die Nacktheit der völligen Entartung zur Schau bringt. Horatius Flaccus und Vergilius Maro sterben vor Christi Geburt und Ovidius Naso überlebt die Geburt Christi nur um wenige Jahre. Zwar Juvenalis, Petronius Arbiter, Martialis, Persius Flaccus sind gewiss talentvolle Schriftsteller der Kaiserzeit, aber ihre Werke, mit denen eines Horatius oder Vergilius verglichen, erscheinen nur als Nachahmungen dieser und thun augenscheinlich dar, dass die römische Literatur ihrem völligen Verfalle zueilte, der sich zunächst in dem Haschen nach Bombast, Schwulst und leerer Wortkünstelei, sowie anderseits wieder in der Vorliebe für übertriebene Kürze, erkünstelte Schärfe und Bestimmtheit, affectirt gedrängten Stil, um durch diese Neuerungen wo möglich Aufmerksamkeit und Interesse zu erwecken, kund thut. In den nächsten Menschenaltern erblicken wir schon eine völlige Entfremdung von Wahrheit und Natur. Nachdem Rom und Italien durch Schwelgerei und Zerstreuungssucht allmählig fast ganz entkräftet niedersank, erhielt das griechische Element seit Hadrian wieder Uebergewicht über das nationale römisch-italische, das bald fast ganz verdrängt wurde und nur in Afrika, Spanien und Gallien ziemlich eifrige Pflege fand, die jedoch nichts litterarisch Bedeutendes hervorbrachte. Manierirtheit, Künstelei, Ziererei, das Ueberfeinern der Ausdrücke und die Bevorzugung derselben zum Nachtheile der Gedanken und des Inhaltes sind die gewöhnlichen Merkmale des literarischen Ver-

falles. Die Beredtsamkeit wird Declamation, die Energie der Gesinnung wird zum leeren Pathos, der litterarische Effect wird Selbstzweck. Alle diese Erscheinungen finden wir in der römischen Litteratur jener Zeit. Ihr Verfall ist eine zweifellose Thatsache [1]).

Die antike Kunst hat ihr Vaterland ausschliesslich in Griechenland und die italische Kunst ist nur ein Ableger der hellenischen. Ebenfalls zur Zeit des Perikles erstiegen die Hellenen im Phidias ihre künstlerische Vollkommenheit. Die Blüthe der Bildhauerei überlebte in Hellas jene aller übrigen Künste. Skopas und Praxiteles stehen an der Spitze einer hundert Jahre nach Phidias und dessen Zeitgenossen blühenden Kunstschule. Aber alle Werke dieser hellenischen Kunstepigonen entbehren schon der staunenswerthen Würde und Erhabenheit ihrer Vorfahren und Lehrer. Nachdem der Orientalismus in Hellas immer mehr Aufnahme fand, konnten die geschmacklosen Ungeheuerlichkeiten desselben nur einen sehr ungünstigen Einfluss auf die hellenische Kunst ausüben. Ebenso waren die rohen, düsteren und verständigen, aber für alles Schöne unempfänglichen Römer nicht geeignet der Kunst zum Aufschwunge zu verhelfen. Anfänglich erlebte die Kunst in Italien, von den Cäsaren aus Pracht- und Prunkliebe eifrig gepflegt, mittelst Nachahmungen eine Nachblüthe. Diese erscheint aber nur als ein abgeblasster Widerschein der Griechischen, sie wurde blos ein Mode- und Luxusartikel der vornehmen Welt Roms, niemals ein Eigenthum des Volkes. Doch später drangen die Zerrbilder des Orientes auch in Rom ein und bereiteten

---

[1]) Schlosser l. c. B. III. S. 441 etc. 544 etc. 653 etc.

der schönen Harmonie hellenischer Kunstübung ein trauriges Ende [1]).

Wie stand es nun mit der hellenisch-römischen Religion? Blieb vielleicht diese in einem unversehrten Zustande? Vielleicht hatte Julian Apostata Recht, wenn er hoffte das schwindende Heidenthum wieder emporzuheben und den erstorbenen Glauben wieder zu beleben? Henne-Am Rhyn hat Recht, wenn er sagt [2]), dass im Oriente die Religion das ganze Leben und Treiben der Völker beherrschte und keine Geistesthätigkeit duldete, die nicht durch sie hindurch ging. Wenn aber dieser Culturhistoriker weiter sagt, dass in Europa die Religion eine bescheidenere Stellung einnahm und im Laufe der Zeiten immer mehr hinter Kunst, Wissenschaft und Staatsleben zurücktreten musste, so scheint mir dies unrichtig zu sein.

Man muss in doppelter Beziehung das Religiöse zu begreifen suchen. Sobald der Mensch seine Individualität dem Unendlichen und Unbedingten entgegenstellt, sobald er auf diese Weise zum Selbstgefühl seiner Abhängigkeit von dem Unendlichen und Unbedingten gelangt, erwacht in ihm das religiöse Gefühl. Aber das Unendliche und Unbedingte findet der Mensch nicht nur in der Natur, in dem Weltkörper, sondern auch in seinem Geist,in seiner Seele, in seinem Ich, das sich dem Natürlichen, Sinnlichen, als Uebernatürliches, Uebersinnliches gegenüberstellt und in dem sittlichen Pflichtbewusstsein als Thatsache auftritt. Sicher ist es ganz richtig, wenn man den Ursprung der Religion in der Betrachtung und Bewunderung des Ganzen der Natur und der in dem Welt-

---

[1]) Henne-Am Rhyn l. c. S. 104 etc.

[2]) Daselbst S. 119.

körper waltenden Naturkräfte sucht, wenn man dadurch sich bewogen fühlt, sich selbst als einen Bestandtheil der Natur vom Schöpfer der Natur abhängig zu erklären und diesem alles Gute, Schöne und Wahre zuzuschreiben, was man in der Natur als gut, wahr und schön wahrnimmt. Aber anderseits wieder kann nicht ausser Acht gelassen werden, dass unser Geist ausser dem gestirnten Himmel über uns auch den kategorischen Imperativ in uns erblickt und folgerecht ausser der natürlichen Weltordnung auch die sittliche Weltordnung als etwas Unendliches, Unbedingtes, Ewiges begreift. Demnach können wir unbedingt nicht umhin, zuzugeben, wie es Carriere besonders hervorhebt [1]), dass der Ursprung der Religion in dem sittlichen Gefühl der Menschen, in der Unterscheidung von Gut und Böse, in dem Schuldgefühl, in dem Glauben an die sittliche Weltordnung zu suchen sei. Mag es auch richtig sein, dass es zunächst die dumpfe Scheu und wilde Furcht ist, vor der überwältigenden Macht der Naturkräfte, denen der Mensch seine Existenz abzuringen hat, was ein religiöses Gefühl im Menschen wachruft, so kann doch nicht geläugnet werden, dass wieder anderseits die Ehrfurcht vor dem moralischen Gesetzgeber und das Vertrauen auf ihn in uns Bewusstsein unserer Beschränktheit und Bedingtheit, folglich auch Unvollkommenheit und Abhängigkeit von diesem höchsten, ewigen, vollkommenen und unabhängigen d. h. die Ursache seiner selbst in sich tragenden Wesen, hervorruft, die Liebe dieses Wesens so wie seiner Gesetzgebung d. h. der sittlichen Weltordnung erweckt und sodann die Sehnsucht nach der Selbstvervollkommnung in jedem einzelnen Menschen erzeugt.

---

[1]) L. c. S. 355 etc.

Wenn nun das Religiöse im Menschen sowohl als Wirkung der natürlichen Eindrücke der äusseren Welt, als auch als innere Wahrnehmung des die sittliche Weltordnung begründenden moralischen Sittengesetzes kraft der Natur der Sache aus dem tiefsten Schachte des menschlichen Wesens hervorsprudelt, so ist es nicht zu verwundern [1]), dass es bisnun nicht gelungen ist ein religionsloses Volk zu finden, dass uns die Geschichte der Menschheit kein religionsloses Zeitalter aufweist. Aus dieser Thatsache folgt wieder, dass die Religion als allgemeinstes culturgeschichtliches Moment nothwendig alle besonderen Seiten der culturgeschichtlichen Entwicklung, wenn auch nicht in sich fasse, so doch wenigstens beeinflusse, nicht weniger das Recht als die Sitten, nicht weniger die Wissenschaft als die Kunst. Daraus muss wieder geschlossen werden, dass wegen des inneren Zusammenhanges, in welchem die besonderen Momente der Culturentwicklung zur Religion stehen, mit dem Verfalle dieser Momente auch der religiöse Verfall gleichen Schritt halten muss.

Besteht die Rechts- und Sitten-Geschichte in der Darstellung der Pflege der Idee des Guten, die Geschichte der Wissenschaften in der Darstellung der Pflege der Idee des Wahren, die Kunstgeschichte in der Darstellung der Pflege der Idee des Schönen, so besteht wieder die Religionsgeschichte in der Darstellung der Pflege der Idee des Vollkommenen, das als Verknüpfung des

---

[1]) Oscar Peschel (Völkerkunde 3. Auflage. Leipzig. 1876. S. 273) sagt: Stellen wir uns jetzt die Frage, ob irgendwo auf Erden ein Volksstamm ohne religiöse Anregungen und Vorstellungen jemals angetroffen worden sei, so darf sie entschieden verneint werden. Vgl. auch Dr Theodor Waitz, Anthropologie der Naturvölker. Leipzig. 1859. Band I. S. 322 etc.

Wahren, Guten und Schönen aufzufassen ist. Nun aber besteht die Culturgeschichte gerade in der Darstellung der Pflege der Idee des Vollkommenen d. h. in der Darstellung der Vervollkommnung oder des Verfalles der Menschheit: also schon dem Begriffe nach fällt die Religionsgeschichte mit der Culturgeschichte zusammen, d. h. mit der Vervollkommnung der Religion vervollkommnet sich auch die Cultur und mit dem Verfalle der Religion verfällt auch die Cultur. Diese Erscheinung treffen wir überall und immer in der Weltgeschichte an, offenbar auch das Zeitalter des Verfalles des Heidenthumes muss sie uns zur Schau tragen.

Nicolo Machiavelli überschätzt daher keineswegs den Einfluss der Religion auf den Staat, wenn er in seinen Gesprächen über Titus Livius [1]) den Beweis durchzuführen sucht, dass die Römer zumeist durch die eifrige Pflege ihrer Religion die Republik ordneten, ihre Unternehmungen besor ten und die gänzliche Zerrüttung ihrer Republik möglichst hintanzuhalten suchten. Ohne Zweifel wussten die Römer die Orakelsprüche, die Vogelflugdeutereien und die Eingeweidewahrsagungen sehr in Ehren zu halten. Und wenn auch das Orakelsprechen von Delphi um Christi Geburt verstummte [2]), „weil der Delphische Gott (sagten die Hierophanten von Delphi dem sie befragenden Appius Claudius) in diesen entarteten Tagen Niemanden fand, zu dem er hätte

[1]) Oeuvres politiques de Machiavel éd. par Charles Louandre. Paris. 1865. p. 170 etc. (l. I. c. 12. 13).

[2]) Dies ist eine geschichtliche Thatsache. So sagt Juvenal in seinen Satiren (VI. 555). Delphis oracula cessant. Vgl. hierüber Constant Martha, les Moralistes sous l'empire romain. 3. éd. Paris. 1872 p. 315, 316. und auch Merivale l. c. Bd. I. S. 497 Bd. IV S. 25 Anm. 64.

sprechen mögen" — so sind doch die Römer selbst im Zeitalter ihres gesellschaftlichen und staatlichen Verfalles den verschiedenartigsten Wahrsagerkünsten unvergleichlich mehr ergeben, als dies ihrem derzeitigen Rationalismus angemessen war. Es ist eine unwiderlegbare geschichtliche Thatsache, dass je mehr das Volk ungläubig wird, es um so mehr in Aberglauben verfällt. So war es auch mit den Römern unter Augustus [1]). Einerseits glaubte man an keine Unsterblichkeit, an keinen Himmel, man war darauf gefasst, mit vollen Segeln dem Nihilismus entgegenzulaufen, anderseits wieder war man sehr bigott. Augustus selbst hatte wohl nichts dagegen, dass man die Unterwerfung unter den göttlichen Willen, also den Gehorsam den Göttern gegenüber predige und auch bethätige, er sah darin die beste Methode die Römer zum Gehorsam ihm selbst gegenüber zu bewegen, und ihnen sodann die Ueberzeugung zu verschaffen, dass sie aus Staatsraison sowohl den Göttern im Himmel als auch dem Cäsar auf der Erde sich unterwerfen müssten. Deshalb suchte Augustus die Religion wieder herzustellen. Er machte sich zum Pontifex Maximus, baute die in Trümmer zerfallenen heiligen Bauten auf, stellte die in Vergessenheit gerathenen Feste wieder her und führte neue ein, bereicherte den Schatz der Götter durch prachtvolle Geschenke, vermehrte die Zahl der Priester und sorgte sowohl für ihr Ansehen als auch für ihre Einkünfte, ja er bedauerte sogar, dass er keine Tochter habe, die er zur Priesterin der Vesta machen könnte. Wie der Cäsar so war auch das Volk bigott. Horatius, Tibullus, Vergilius, Ovidius dichten religiöse Lobgesänge zu Eh-

---

[1]) Havet l. c. T. II. p. 157 etc.

ren Jupiters und anderer Götter. Aber wie beim Cäsar und den in seinem Dienste stehenden Dichtern, ebenso beim Volke kann in diesem Zeitalter von einer wahren Religiosität keine Rede sein.

Wenn wir darauf nicht vergessen, dass das Zeitalter des Augustus ein Zeitalter des Verfalles der Cultur und der Menschheit ist, so können wir ohne weiters in dieser bloss aus Staatsraison geförderten Religiosität nur eine heuchlerische Frömmelei erblicken. Es soll ja Augustus, als er die Annäherung seines Todes fühlte, an die Umstehenden die Frage gerichtet haben: meine Rolle in dem Lebensdrama habe ich gut gespielt? — und auf die bejahende Antwort soll er fortgefahren haben: so applaudirt, sie ist aus [1]. So wie des Augustus Leben nur ein Schauspiel, so war auch seine Religiosität nur eine Heuchelei. Und ist es nicht charakteristisch für das Zeitalter des religiösen Verfalles, dass ein Mann wie Augustus, durch Senatsbeschluss für einen Gott erklärt und mit Tempeln und Altären beehrt wurde? Augustus selbst war ja auf das Tiefste von dem Glauben an seine Göttlichkeit erfüllt [2]! Konnten ebenso die Dichter, wie ein Horatius mit seinen derben Obscönitäten, ein Ovidius mit seiner Frivolität, wenn sie sich auch für Diener der Sittlichkeit und der Religion ausgaben, etwas anderes als Scheinheilige sein? Und waren des Volkes Herrscher und Propheten so beschaffen, konnte es mit dem Volke besser bestellt sein?

Im Volke finden wir einen grenzenlosen Aberglauben. Zwar glaubte es zumeist an die mythologischen Götter nicht mehr, es sah in ihnen nur personificirte

---

[1]) Merivale l. c. Bd. II. S 575. 576.

[2]) Daselbst S. 578.

Tugenden, aber selbst die Tugenden konnte es nicht in Ehren halten, wenn es von Lastern dieser personificirten Tugenden hörte. Uebrigens in Folge der Einwirkung des Orientalismus traten an die Stelle der mythologischen Götter andere Götter, an die zu glauben das Volk allmählig sich gewöhnte. Die Sonne, der Mond und andere Gestirne wurden zu Göttern. Auch glaubte das Volk an übernatürliche Wesen, die als Geister oder Dämonen in der Luft zwischen der Erde und dem Himmel schwebten und als eine Art Vermittler zwischen der göttlichen und menschlichen Natur angesehen wurden. Man erachtete sie für Urheber der weissagerischen Anzeigen und der Wunder, man hielt sie für vermögend die Bildsäulen ebenso wie die Thiere sprechen zu lassen, man schrieb ihnen die Macht über das Schicksal zu, deshalb glaubte man, von ihnen häuge das Glück oder Unglück der einzelnen Menschen ab. Der Glaube an die Dämonen verursachte sodann das Aufkommen verschiedenartiger Prophezeiungen aus dem Vogelfluge, aus den sibyllinischen Büchern, aus den in den Eingeweiden der geopferten Thiere wahrgenommenen Zeichen, aus den Blitzen, aus den Weissagungswürfeln, aus den Orakelsprüchen, aus den Geisterbeschwörungen und allen möglichen astrologischen Erscheinungen Ausserdem fanden auch die Begeisterten geneigtes Ohr beim Volke. Die Gegenwart bot einen sehr traurigen Anblick, daher wollte man erfahren, wie es mit der Zukunft bestellt wäre, insbesondere die vermuthlichen Erben drangen darauf, auf was immer für eine Weise den Todestag des Erblassers kennen zu lernen. Diese Weissagungsschwärmerei hatte zur Folge, dass kluge Leute sich auf das Prophezeien warfen und daher, um sich grösseres Ansehen zu verschaffen, die Zauberei d. h. die Kunst die bösen Geister für sich zu gewinnen, be-

trieben. Dass die Zauberei theils wissentlich, theils unfreiwillig den Verbrechen Vorschub leistete, stellt die Sittengeschichte dieser Zeiten ausser allem Zweifel.

Von dem Glauben an die durch die Geisterbeschwörungen bewirkten Geistererscheinungen und an das Walten der Dämonen ist nur ein Schritt zum Glauben an die den Römern feindlichen Götter des Orientes, die man aus Furcht vor ihrer Macht zu ehren anfing. Es kann uns daher nicht wundern, dass man zu jener Zeit nicht selten zu Osiris oder Isis, zu Mithra oder Jehova betet, ihnen Opfer darbringt, Tempel baut, sich ihrem Schutze anvertraut. Man verfolgt die Bekenner der geheimen Glauben, worunter man insbesondere den aegyptischen und jüdischen verstand, wie man später die Christen verfolgte, aber trotzdem, wenn nicht etwa gerade deshalb, fanden diese Religionen immer mehr Glaubensboten. Was mag hievon die Ursache gewesen sein? Man sah die traurige Lage der römischen Republik ein und man vermuthete, dass es schlecht mit der Macht der römischen Gottheiten stände, wenn die unter ihrem Schutze stehende Republik so tief heruntergekommen sei. Deshalb und nur deshalb hielt man es für angemessen die römischen Götter als kraftlos unbeachtet zu lassen und sich nach anderen umzusehen. Darin liegt auch die Ursache, warum man später den christlichen „Gott den Vater" der mythologischen Götterschaar vorzog.

Aber nicht nur das römische Volk und dessen Propheten, die Dichter, waren so abergläubisch, nicht anders beschaffen waren die römischen Philosophen und Gelehrten. Zur Zeit des Augustus gab es keine bedeutenderen Philosophen, wie es ja überhaupt bei den Römern keine namhafteren Philosophen gab, aber um so mehr finden wir solche Leute, die sich mit der Philosophie beschäftigten. Seitdem den Athenischen Gesandten Karneades,

Archelaus und Diogenes gelungen war die römische Intelligenz für die griechische Philosphie zu gewinnen, wurde in Rom der philosophische Eklekticismus gepflegt. Ebenso zur Zeit des Augustus finden wir in Rom zumeist nur Eklektiker. Aber dergleichen Philosophen lassen die Metaphysik bei Seite, deshalb gelangen sie auch niemals zu einer selbstständigen Weltauffassung, die unbesorgt um den Volksglauben sich geltend machen soll. Daher blieben die römischen Philosophen den Anschauungen des römischen Volkes treu, sie suchten nur mit Hilfe der griechischen Philosophie diejenigen Neuerungen einzuführen, welche mit den wesentlichen Glaubenssätzen der römischen Religion recht wol haben bestehen können. So insbesondere die römische Rechtswissenschaft schwang sich bedeutend unter dem Einflusse der stoischen Philosophie auf. Wie die Stoische ebenso auch die Epikureische Philosophie suchte nur auf das praktische Leben einen Einfluss auszuüben, sie fand Anhänger zumeist nur zu dem Zwecke, um sie zu belehren, wie sie zu leben hätten, um sich glücklich zu fühlen. Man war dessen bewusst selbst in dem Zeitalter des Verfalles, dass die psychischen Leiden ebenso — wenn etwa nicht mehr — unerträglich seien wie die physischen: also suchte man ihrer, sei es auf was immer für eine Weise, los zu werden. Daher trachtete man durch die richtige d. h. vernunftgemässe Einsicht den sichersten der zur Glückseligkeit führenden Wege zu finden. Nur wenige strebten nach der Begründung einer vernunftgemässen religiösen Ueberzeugung, um Einheit und Zusammenhang im philosophischen Denken kümmerte sich Niemand. Wollen wir noch erwägen, dass in Rom die Priester nur religiöse Ceremonien zu verrichten hatten, dagegen der Volksunterricht zumeist in den Händen der Philosophen war, welche gewöhn-

lich nicht nur rein theoretischen Unterricht ertheilten, sondern auch den Wandel ihrer Schüler überwachten, um sie zu tugendhaftem Leben zu gewöhnen und das Unheil, das die Zeit über die Menschheit mit sich brachte, ruhigen Gemüthes ertragen zu lernen: so werden wir begreifen, dass es am wenigsten im Interesse der römischen Philosophen lag, die Volksreligion verächtlich zu machen und ihr Ansehen zu untergraben. Es gab schon Männer, die genug frivol waren, diese Moralphilosophen zu verspotten, aber die meisten von ihnen, sobald sie das Unglück zu Boden warf, beeilten sich — wie Dion Chrysostom sagt — der Philosopie sich in die Arme zu werfen, um von ihr die Kunst zu erlernen, des Unglücks so viel zu ertragen, ebenso wie der Gesunde über die Aerzte sich lustig macht, aber sie sofort zu Hilfe ruft, wenn ihn eine schwere Krankheit befällt [1]).

Aber diese Philosophen waren nicht nur der Volksreligion ergeben, sie waren überdies nicht viel weniger abergläubisch wie das Volk und die Dichter. Wie diese glaubten auch jene an Geistererscheinungen und an die Abhängigkeit der Menschen von dem Willen der Dämonenschaaren, die durch die Zauberei zu gewissen Leistungen oder Unterlassungen zu bewegen wären. Mochten auch einige wie Lucrez oder später Lucan vollendete Skeptiker gewesen sein und sowohl alle Philosophie wie auch alle Religion, sowohl alle Philosophen als auch alle Götter dem Spotte preisgegeben und über ihre Leerheit gewitzelt haben, so trugen sie dadurch nicht wenig zur Ausbreitung des religiösen Indifferentismus bei, vermochten aber keineswegs sich des Aberglaubens zu erwehren. Mochten sie sich auch über Jupiter und Christus

---

[1]) Martha l. c. p. 4. 5.

lustig gemacht haben, so konnten sie doch nicht umhin die Magie, Astrologie, Theurgie für reele Wahrheiten gelten zu lassen. Sie machten sich lustig über die Abergläubigen, aber sie selbst waren nicht besser [1]). Insbesondere liefert uns auch der Verfasser der „Astronomica" Marcus Manilius den Beweis des Aberglaubens in den Kreisen der römischen Intelligenz. Die Milchstrasse hält er für eine Spalte im Himmel, welche denselben der Gefahr aussetzt einzustürzen, was ihn auch ungemein ängstigt. Dergleichen abergläubischer Ansichten finden wir in den „Astronomica" nicht wenig, sie werden dort für wissenschaftliche Wahrheiten gehalten. Jedenfalls dürfen wir nicht vergessen, wie enge die derzeitige Theologie mit der Astronomie verknüpft war.

Wir finden zwar Cäsaren, die sich zur Aufgabe machten, die dem römischen Reiche von Despoten geschlagenen Wunden zu heilen und den erstorbenen Nationalglauben wieder zu beleben. Da jedoch das Heidenthum überhaupt nicht mehr haltbar war, mussten auch diese Bemühungen erfolglos bleiben, umsomehr als neben dem Heidenthume, das am Ansehen immer mehr verlor, die orientalischen Religionen, insbesonders die ägyptische und jüdische, immer mehr Anerkennung fanden, und schliesslich das Christenthum alle anderen Religionen weit hinter sich zurückliess, und durch seine „frohe Botschaft", die in jenen traurigen Zeiten allenthalben willkommen war, in der römischen Welt allgemeine Verbreitung fand. Es wäre auch keine leichte Arbeit gewesen das Heidenthum wieder aufleben zu lassen, nicht nur aus äusseren sondern auch aus inneren Gründen. Das Heidenthum hatte keine Dogmen, es bildete in religiöser Beziehung keinen einheitlichen

[1]) Daselbst S. 369 etc.

Organismus. Das Heidenthum kannte kein Glaubensbekenntniss, also war es auch unmöglich in Erinnerung zu bringen, an welche Glaubensartikel diejenigen glauben sollten, die rechtgläubig bleiben wollten. Man wusste nicht recht, wie viel Götter es eigentlich gebe, man war niemals über ihren Rang und ihre Namen einverstanden; um so weniger war es möglich in anderen mythologischen Fragen übereinzustimmen. Eine solche Religion „in sich zermürbt und zerrieben, geistentleert“[1]) war es nicht mehr möglich neu zu beleben und fortschreiten zu lassen, denn sie löste sich schon allmählig auf, sie ging der totalen Verwässerung und Verseichtung entgegen, um schliesslich in einer vollständigen Irreligiosität gänzlich aufzugehen. Infolge der ununterbrochen zunehmenden Einwirkung der orientalischen Mystik auf die fortwährend und in immer grösserem Massstabe heruntergehende hellenisch-römische Religion kam es schliesslich dahin, dass das vermorschte und nebenbei ganz untergrabene Gebäude des classischen Heidenthumes zusammenstürzen musste.

Allein wie in der Natur nichts stirbt ohne neue Bildungen aufleben zu lassen, so konnte auch der Geist des Heidenthumes nicht untergehen, ohne dass er das geistige Leben und Weben der Menschheit einem anderen Geist, einem anderen Princip, einer anderen Macht als seine Nachlassenschaft eingeantwortet hätte. Wenn es nun mit dem Paganismus wirklich so weit kam[2]), dass der Römer ebenso wie der Hellene, falls

---

[1]) E. von Hartmann, die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft. 2. Aufl. Berlin. 1874. S. 106.

[2]) D. F. Strauss, der alte und der neue Glaube. 2 Aufl. Leipzig. 1872. S. 93. 94.

er nicht Ausflüchte suchen wollte, falls er nicht drehen und deuteln wollte, falls er als ehrlicher aufrichtiger Mensch sprechen wollte, nothwendig bekennen musste, er sei kein Anhänger des alten Glaubens mehr, dann musste er sich die Frage stellen, wo er die Ersatzmittel für den alten Glauben finden könnte. In seinem Inneren fühlte er das Bedürfniss nach einer geistigen Nahrung, die seine Intelligenz erleuchten, seinen Willen erstarken, sein Gefühl erheben, seine Seele erwärmen, sein Ich vervollkommnen könnte, aber diese geistige Nahrung war eben in dem Heidenthume nicht zu finden, daher suchte sie auch Niemand daselbst. Diese Nahrung suchte man zwar in dem jüdischen, ägyptischen, parsischen Glauben, auch in dem Conglomerate des Neoplatonismus, aber die aus diesen Quellen geschöpften Ideale des Wahren, Guten und Schönen konnten nur wenige befriedigen, der Menschheit vermochten sie zur Vervollkommnung sicher nicht zu verhelfen. Ein gründlicher Kenner des Alterthums Fustel de Coulanges sagt[2]), dass obwohl die antike Religion nicht ein einheitliches Lehrgebäude, sondern nur die übrigens schlecht zusammenhängende Gesammtheit von kleinlichen Glaubenslehren, von kleingeistigen Praktiken und unbedeutenden Ceremonien war, die sie nach der Ansicht der Gläubigen den Göttern, Heroen und Verstorbenen schuldeten, und die sie nicht vernachlässigen durften, um sich diese Wesen zu Freunden und nicht zu Feinden zu machen, so ging dort trotz dessen—oder vielleicht gerade deswegen—der rechtliche wie der staatliche Organismus von der Religion aus und hing ganz

---

[2]) la Cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome. 4 éd. Paris. 1872. p. 197, 198, 472, 473.

und gar von ihr ab, so dass daselbst Religion, Recht und Staat als eine und dieselbe Sache, nur von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet, erscheinen. Bei dieser Sachlage konnte der Römer, der das Recht und den Staat als das Ziel des menschlichen Strebens und Webens ansah, die Literatur, die Kunst und die Wissenschaft, wie auch das gesellschaftliche Leben dagegen nur als Nebensache gelten liess [1]), die Wiedergeburt des Menschengeschlechtes nur in der Religion suchen

Unter allen zu jener Zeit bekannten Religionen that sich insbesondere die Jesu Christi hervor. [2]) Während man sich früher Götter schuf, sei es als Personificationen der Tugenden, sei es als Personificationen der in der Natur waltenden Kräfte, sei es schliesslich als Personificationen der in unserer Seele auftretenden Vermögen, gab die Religion Jesu Christi einen einzigen, seinem Wesen nach sowohl über dem Menschen als auch über der Natur stehenden, also selbstständigen Gott zu erkennen. Die neue Religion war nicht mehr ein Conglomerat von theilweise sinnlosen Ceremonien, von für die Meisten unverständlichen Formeln, sie war nicht mehr eine nur durch ihr Alter ehrwürdige Tradition, sondern im Gegentheile ein einheitliches Ganze von Lehren über Gott und sein Verhältniss zum Weltall. Dieses Lehrgebäude gab Aufschluss über alle Fragen, die nur im Geiste der Menschen auftreten konnten. Aber die Antworten, die das Christenthum dem, der sich um sie kümmerte, gab, waren so beschaffen, dass sie nicht nur seine Intelligenz mit neuen Wahrheiten

---

[1]) W. S. Teuffel, Geschichte der römischen Literatur. Leipzig. 1870. S. 1 etc. 63 etc. 507 etc.

[2]) Fustel, l. c. S. 474. etc.

bereicherten, die sie von wo anders her nicht hätte schöpfen können: aber sie erfüllten nebenbei noch sein Herz mit dem bisnun ganz unbekannten Gefühle der Gott entgegenflammenden Liebe, das sich auch den Menschen zuwandte und sie lieben liess, als Eines Gottes Kinder; sie stärkten seinen Willen und hoben seine Thatkraft so sehr, dass er in der Bethätigung derselben, in der Arbeit, im stillen Leben, in der Erfüllung seiner Geschäfte all sein Glück suchte, dabei aber so opferwillig wurde, dass es ihm nöthigenfalls nicht schwer kam, für Gott und die Wahrheit selbst sein Leben zu lassen. Das Christenthum lässt Gott als Geist begreifen, daher legt es keinen Werth auf die vordem den Göttern dargebrachten Speisen und Getränke; an die Stelle derselben tritt das Gebet. Das Christenthum erscheint nicht als eine Volksreligion, sondern als eine für alle Welt bestimmte Religion, die ebenso einem Reichen wie einem Armen, einem Edlen wie einem Freigelassenen oder gar Sklaven, einem Weisen wie einem Thoren zugänglich ist. Nach der Lehre dieser Religion sind alle Menschen untereinander Brüder, die Gott zum gemeinschaftlichen Vater haben, der sie auch nach dem Tode richten wird nach ihren Werken, ohne Unterschied ob sie hier auf der Erde Herrscher waren oder einem der niedersten Stände angehörten, der sie richten wird nicht nach römischen oder jüdischen Gesetzen, sondern nach dem jedem Menschen angeborenen Gesetze der natürlichen Billigkeit.

Wer also den Unterschied zwischen dem Christenthume und anderen Religionen jener Zeit einsieht, kann sich doch nicht wundern, dass das Christenthum über alle anderen Religionen den Sieg errang. Es steht auf einem ganz anderen Standpunkt, als die anderen

Religionen. Die Christen unterscheiden sich von Andersgläubigen weder durch Land, noch durch Sprache, noch durch Sitten und Lebensweise, nicht einmal durch Kleidung, aber ihr Wissen ist anders beschaffen, als das der Andersgläubigen; sie glauben demnach auch an etwas Anderes; sie lassen ihr Herz anders fühlen; sie wollen etwas Anderes; ihr Wandel ist verschieden von dem der Andersgläubigen. Und nur dieses Andersseins halber werden sie verfolgt, verachtet, gelästert, geschmäht, verhöhnt, ja sogar mit dem Tode bestraft, aber ihre Verfolger vermögen doch den eigentlichen Grund ihrer Feindschaft nicht anzugeben; sie ahnen nur, dass den Christen die Herrschaft über die Welt gebühre, dass im Laufe der Zeit ihre Aufgabe sein werde, die heidnische Cultur zu Grabe zu tragen und den zusammengesunkenen Thron der Cäsaren wieder aufzurichten aber nicht zu dem Zwecke, dass des alten Roms Herrlichkeit wieder aufblühe.

Die Christen jener Zeit hatten nicht Unrecht, wenn sie ihr Verhältniss zu den Heiden mit dem der Seele zum Leibe verglichen. Die Christen nahmen wenig Rücksicht auf die Erde, sie dachten mehr an den Himmel, wo sie ihr Vaterland und ihre ewige Herberge erblickten. Sie kümmerten sich wenig um ihre leiblichen Bedürfnisse, indem sie darauf bedacht waren, einen Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu führen. Deshalb stehen die Christen auch im ununterbrochenen Kampfe mit ihren fleischlichen Lüsten, die sie als etwas Vergängliches verachten und denen sie die Freuden des unvergänglichen Aufenthaltes im Himmel, wohin sie nach dem Tode zu gelangen hofften, vorzogen. Sie unterscheiden sich von den Heiden durch ihr Verzichtleisten auf alle sinnlichen Genüsse und Freuden. Aber sie wussten auch von den heidnischen Philosophen, dieser

Auslese des Heidenthumes, die auch in vielen Fällen auf die sinnlichen Vergnügungen verzichteten, ja sogar manchmal, wie Peregrinus, sich freiwillig dem Tode in die Arme warfen, sich dadurch hervorzuthun, dass sie sich weniger um die geistige Nahrung kümmerten, dagegen mehr das Herz und die Thatkraft, das Gefühl und den Willen zu veredeln und zu vervollkommnen suchten. Sie nahmen sich weniger ihrer Intelligenz, ihres Geistes an, mehr waren sie schon um ihre Seele besorgt, in der sie das göttliche Ebenbild sahen und durch deren Vervollkommnung sie in den Himmel zu gelangen hofften.

Den Gegensatz zwischen dem Christenthume und dem Heidenthume schildert uns vortrefflich Paulus in seinem Briefe an die Römer. „Das Evangelium ist eine Kraft Gottes selig zu machen alle, die daran glauben[1]). Durch dasselbe wird geoffenbaret Gottes Gerechtigkeit und Gottes Zorn vom Himmel über jede Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, welche die Wahrheit mit Unrecht aufhalten. Denn, was von Gott erkennbar ist, das ist ihnen vor die Sinne gelegt, Gott hat es ihnen versichtbaret; denn das Unsichtbare von ihm, nämlich seine ewige Macht und Gottheit ist, seit der Schöpfung der Welt, durch Betrachtung seiner Werke so erkennbar, dass sie nicht zu entschuldigen sind. Ungeachtet sie Gott erkannten, verehrten sie ihn nicht als Gott, oder zeigten ihm keinen Dank; sondern sie bethörten sich in ihren Vorstellungen, und ihr verirrtes Herz sank in Finsterniss. Da sie sich weise dünkten, wurden sie Thoren und vertauschten die Majestät des unvergänglichen Gottes mit dem Bilde des vergängli-

---

[1]) I, 16.

chen Menschen, ja selbst der Vögel, der vierfüssigen und kriechenden Thiere. Darum liess sie Gott durch die Gelüste ihres Herzens in unnatürliche Laster versinken, dass sie unter einander ihre eigenen Körper schändeten. Sie verwandelten die Wahrheit Gottes in Lüge; sie bewiesen den Geschöpfen mehr Verehrung und Dienst, als dem Schöpfer, welchem Preis in Ewigkeit gebühret. Deswegen überliess sie Gott den schändlichsten Ausschweifungen; ihre Weiber verschafften sich einen unnatürlichen Genuss statt des natürlichen; ebenso verliessen auch die Männer die natürliche Beiwohnung des andern Geschlechts, und entbrannten in geiler Lust gegen einander; Männer schändeten Männer und trugen an sich selber die verdiente Strafe ihrer Ausschweifung davon. Und wie sie es nicht der Mühe werth hielten, sich Erkenntniss von Gott zu verschaffen; so überliess auch Gott sie dem verkehrten Sinne, zu thun, was sich nicht geziemte. So waren sie voll von jeder Ungerechtigkeit, Bosheit, Hurerei, Habsucht, Ruchlosigkeit, voll Neid, Blutdurst, Zanksucht, List und Tücke; sie waren Ohrenbläser, Verläumder, Gottesverächter, Lästerer, Uebermüthige, Prahler, Erfinder von Schlechtigkeiten, trotzig gegen ihre Aeltern, gewissenlos, treulos, lieblos, unversöhnlich und unbarmherzig[1]) Nebenbei durch ihre Halsstarrigkeit und ihr der Busse widerstrebendes Herz häufen sie auf sich selbst Zorn, auf jenen Tag des Zorns, wo Gott sich zeigen wird als gerechter Richter, der Jedem vergelten wird nach seinen Werken. Und zwar denen, die in standhafter Ausübung des Guten Ruhm und Ehre und Unsterblichkeit suchten, ewiges Leben; denen hingegen, die widerspenstig sind und der Wahrheit nicht folgen, vielmehr

---

[1]) I, 17—31.

dem Laster fröhnen, Zorn und strenge Ahndung! Noth und Angst über jede Menschen-Seele die Böses thut; dagegen Preis, Ehre und Heil Jedem, der das Gute thut. Denn bei Gott gilt kein Ansehen der Person[1]). Fragt bei den Heiden Keiner nach Gott, haben Alle den rechten Weg verlassen, ist dort die Verdorbenheit allgemein, ist ihr Rachen ein offenes Grab, reden ihre Zungen Falschheit, ist Schlangengift auf ihren Lippen, ist ihr Mund voll Fluch und Bitterkeit, und ihre Füsse schnell Blut zu vergiessen, ist auf ihren Wegen Verderben und Elend, kennen sie den Weg zum Frieden nicht, ist Gottesfurcht nicht vor ihren Augen[2]), geben sie ihre Glieder zu Sklavenwerkzeugen der Ausschweifungen hin[3]): so sollen wieder die Christen ihre Glieder dem Dienste der Gerechtigkeit, zur Heiligung widmen, aufhören des Lasters Knechte zu sein[4]), Gott zum Dienste sich hingeben mit Erneuerung des Geistes[5]), sich vom Geiste regieren lassen und auf das Geistige denken[6]), den Geist Gottes in sich wohnen lassen[7]), durch den Geist die Triebe des Fleisches tödten[8]), voll innigen Sehnens und Harrens auf unsers Leibes Erlösung sein[9]), diese mit standhafter Geduld erwarten, unserer Schwachheit durch den Geist aufhelfen[10]), für Gott eifern und an ihn glauben[11]), ihre Leiber zu einem lebendigen, heiligen und Gott wohlgefälligen Opfer darbringen, prüfen was Gottes Wille, was gut, was wohlgefällig und vollkommen sei, nicht höher von sich halten, als sich es ziemt[12]), treu, redlich, sorgfältig und unverdrossen seine Berufspflichten erfüllen, unge-

---

[1]) II, 5—11. [2]) III, 11—18. [3]) VI, 19. [4]) VI, 19.20. [5]) VI. 22.VII,6: [6]) VIII, 5. [7]) VIII, 9. 11. [8]) VIII, 13. [9]) VIII, 23. [10]) VIII 25.26. [11]) X. 2. 10. [12]) XII, 1 — 3.

heuchelt das Arge hassen und am Guten festhalten, in der Bruderliebe recht herzlich gegeneinander sein, in der Hoffnung fröhlich, in Leiden standhaft, im Gebete beharrlich sein, den Bedürfnissen Anderer zu Hilfe kommen, ihre Verfolger segnen, mit allen Menschen in Frieden leben, und sich der obrigkeitlichen Gewalt unterwerfen, nicht bloss aus Furcht der Strafe, sondern auch aus Gewissenhaftigkeit[1]).

„Die Nacht ist dahin; der Tag bricht an; hinweg denn mit den Werken der Finsterniss und angethan die Rüstung des Lichts[2])!" ruft der heilige Paulus aus, dessen wohl bewusst, dass die Entstehung des Christenthums den Wendepunkt in der Geschichte ausmacht, der zwei Welten, zwei Civilisationen mit einander kämpfen sieht. Aber der heilige Paulus zweifelt auch nicht einen Augenblick, dass — wie es auch wirklich geschah — das Heidenthum unterliegen und dem Christenthume die Leitung der Menschheit überlassen musste. Milton sagt schön in seinem Comus[3]): „Das Böse tritt dann zum Vorschein, wenn die Seele ihren ursprünglichen göttlichen Charakter in Verfall gerathen lässt, wenn die bodenlose Sittenlosigkeit das geheimnissvolle Innere des menschlichen Herzens entehrt; und in diesem Falle verfault der Geist, und steckt mit seinem Leichengifte alles um sich herum an, indem er seine Göttlichkeit in die Sinnlichkeit und Thierheit versenkt; dagegen wenn der Mensch schon in seinem diesseitigen Leben den Weg der Tugend wandelt, erlangt er die echte Freiheit, und unter einem wird es ihm mög-

---

[1]) XII. 7 — 18. XIII, 1—5.

[2]) Daselbst XIII, 12.

[3]) John Milton, the poëtical works. London. 1867. p. 457 472, 473.

lich, sich hoch hinauf emporzuschwingen, um so leichter und um so gewisser, als einem tugendhaften Menschen auch der Himmel selbst zu Hilfe kommt, falls der Mensch allein nicht im Stande sein sollte aus eigenen Kräften sich hinaufzuheben". Der Gegensatz zwischen dem Guten und dem Bösen ist auch der Gegensatz, durch welchen das Christenthum von dem Heidenthume absticht.

Jenes strebt nach der Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden, d. h. nach der individuellen wie allgemeinen Vervollkommnung der Menschheit sowohl durch Erleuchtung der Intelligenz und Hebung der Wissenschaften, als auch durch Erwärmung, Läuterung des Gefühls und Fortbildung der Künste, als auch schliesslich durch Stärkung des Willens und Hervorbringung der sowohl das Wohl des Staates als auch das der Gesellschaft fördernden Sitten und anderer guten Werke. Dagegen verzichtet das Heidenthum auf die Selbstvervollkommnung und Liebe, auf die Förderung der Vollkommenheit Anderer und somit der ganzen Menschheit, auf die Einigung mit Gott, auf die Seligkeit im Gottesreiche.

Das Heidenthum, insbesondere der Stoicismus[1], sah ebenfalls das oberste Lebensziel oder das höchste

---

[1]) H. Ritter et L. Preller, historia philosophiae graecae et romanae ex fontium locis contexta. ed. 5. Gothae 1869. p. 374 etc. 439 etc. Vgl. auch Martha l. c. p. 57 etc. Döllinger, l. c. S. 319 etc. 572 etc. Friedrich Albert Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2. Aufl. Iserlohn. 1873. B. I. S. 72. etc. 146. Bes. aber: Dr. Eduard Zeller, die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung. Leipzig. 1865. Th. III. Abth. I. S. 26. etc. 498. etc. 606 etc.

Gut in der Tugend, im tugendhaften Leben. Der Stoiker erblickte die höchste Aufgabe des Menschen nicht in der Speculation und Contemplation, sondern im Handeln, in der Verwirklichung der Tugend, in der Bethätigung des Willens. Nach der Ansicht des Stoicismus geht das Handeln nicht darauf aus, dass es das Wohl des Individuums schaffe, sondern es hat im Auge das Wohl der menschlichen Gemeinschaft, der Reichen wie der Armen, der Herren wie der Sklaven; denn der Stoiker hat die ganze Welt zum Vaterland und hält alle Menschen für Eines Gottes Kinder. Die stoische Moral verpönt die Lust und die Befriedigung der sinnlichen Triebe, sie sieht in der Selbsterhaltung und in der vollkommenen Pflichterfüllung das Geziemende, das Ideal der Weisen Der Stoicismus lässt die Leidenschaften bekämpfen und das Leben stellt er sich vor, als den Kampf der menschlichen Freiheit mit den sinnlichen Begierden, wobei die erstere den Sieg erringen soll. Der Stoiker glaubt an Gott, dessen Vorsehung die Welt regiert und die Menschheit bewacht, ja sogar um die einzelnen Menschen sich kümmert; er kennt das Gebot, Gott immer mehr ähnlich zu werden, ihm nicht reiche Geschenke als Opfer darzubringen, da das liebste Opfer für ihn das reine Herz des Menschen ist. Der stoische Gott ist nicht in die Tiefen des Himmels verwiesen, er wohnt mit und in den Menschen, er kennt ihre geheimsten Gedanken; Gott behandelt die Menschen, wie sie ihn behandeln, ohne ihn können sie weder zur Tugend gelangen, noch ihr Glück machen. Wenngleich der Stoicismus über die Unsterblichkeit der Seele nicht einig ist und vielfach das Dogma der Vernichtung in Schutz nimmt, so bekommen wir wieder andererseits Vieles zu hören über die Befreiung der Seele aus den fleischlichen Banden, über ihre Rückkehr

zu den Göttern, von denen sie ausgegangen ist, über das für die grossen Seelen bestimmte Paradies. Also in sehr vielen Sachen lehrt der Stoicismus dasselbe, was das Christenthum predigt, aber in vielfacher Beziehung weichen wieder diese Weltanschauungen von einander ab.

Ich will aus diesem Umstande, dass es unter den Stoikern sehr viele Heuchler gab, die nur gewisse äussere Abzeichen sich anzueignen pflegten, um sich vom Pöbel bewundern zu lassen, keine den Stoicismus verunglimpfenden Folgerungen ziehen, denn Scheinheilige treffen wir auch im Christenthume nicht wenig und ihr Dasein kann doch die Wahrheit des Christenthumes nicht beanständen. Man hebt zwar hervor, dass es dem Stoicismus an vielen Tugenden, die ausschliesslich dem Christenthume eigen sind, gebricht, so insbesondere an der Uneigennützigkeit, Demuth, Natürlichkeit, am Mitleid und an der Willfährigkeit. Man macht auch darauf aufmerksam, dass die stoische Philosophie sich nur den gebildeten Geistern zuwandte und den grossen Haufen ignorirte. Aber ausser diesen Mängeln, die dem Stoicismus vorgeworfen werden, gibt es noch andere, mehr wichtige. Zunächst ist es verfehlt, wenn der Stoicismus alle Leidenschaften für schlecht erklärt und sie wo möglich zu schwächen und auszurotten aufträgt. Sodann ist dem Stoicismus noch der Vorwurf zu machen, dass er schliesslich die Natur, so wie das der Natur entsprechende allbeherrschende Naturgesetz falsch auffasst. Diese beiden Mängel müssen daher abgeleitet werden, dass der Stoicismus Gott und die Natur für ein und dasselbe hält, und in diesen beiden Bethätigungen des Seins nur Ausstrahlungen der Nothwendigkeit sieht, die Alles zusammenhält und allem Leben und Weben

des Weltalls die Gesetze vorschreibt. Auch die Ethik des Stoicismus stellt sich uns anders dar, wenn wir darauf bedacht sein wollen, dass diese Philosophie dem Pantheismus huldigt[1]).

Nachdem die Platonische und Aristotelische Philosophie in Verfall gerathen war, fanden Aufnahme der Stoicismus, der Epikureismus und der Skepticismus. Die edelste von diesen war die stoische Philosophie, sie ist ja auch mit dem Christenthume am meisten verwandt. Wir werden bald sehen, dass die Erhabenheit des Stoicismus ebenso wie seine Verwandtschaft mit dem Christenthume mehr äusserlich als innerlich, mehr eingebildet als wirklich ist. Läugnen lässt sich aber nicht, dass selbst vom Standpunkte des Christenthumes betrachtet die Philosophie der Stoiker jener der Epikureer unvergleichlich überlegen ist. Diese[2]) lehrt den Menschen nach der Lust als dem höchsten Gute streben, und wenn sie auch geistige Lüste annimmt, so meint sie doch, dass diese auf irgend eine Weise von sinnlichen Lüsten herstammen, daher gibt sie auch zu, dass die sinnlichen Lüste die einzigen sind, nach denen der Mensch streben soll. Sah auch Epikur selbst, der übrigens strenge Logik einzuhalten nicht versteht, die

---

[1]) So sagt auch Dr. A. Schwegler, Geschichte der griechischen Philosophie, herausgegeben von Dr. Karl Köstlin. 2. Aufl. Tübingen. 1870. S. 282 Die stoische Lehre von der Körperlichkeit alles Seyns ist ein Realismus, der auf das Substanzielle oder Wirkenskräftige dringt, und zugleich ein Monismus, der den platonisch-aristotelischen Dualismus verbannen und das gesammte Universum als ein gleichartiges und continuirlich in sich zusammenhängendes Ganzes anschauen will.

[2]) Ritter et Preller, l. c. p. 342 etc. 417 etc. Döllinger l. c. S. 329 etc. 568 etc. Lange l. c. S. 74 etc.

geistigen Lüste für eine selbstständige Art von Lüsten an, und hielt er sie für mächtiger als die körperlichen, gab er auch der Ungetrübtheit des Körperzustandes und der Gemüthsruhe den Vorzug vor der fleischlichen Wollust, so war die s. g. Heerde[1]) Epikurs weniger mässig, sie fröhnte nur, um die geistigen Lüste sich sehr wenig kümmernd, den sinnlichen Lüsten. Die Epikureer waren es, die zumeist zum Verfalle des römischen Staates beitrugen. Aber nicht nur ihre Ethik, auch ihre Kanonik und ihre Physik sind materialistisch, denn sie lehren, dass man zur Wahrheit nur durch Wahrnehmungen und die auf diesen sich gründenden Vorstellungen und Gefühle gelangen könne, dass die Welt wie die menschliche Seele aus materiellen Atomen zusammengesetzt seien, dass somit von einer Unsterblichkeit der Seelen, von einem freien Willen keine Rede sein könne. Epikurs Philosophie ist daher ein reiner Naturalismus, frei von jedem supranaturalistischen Anfluge, ein reiner Sensualismus, der vom übersinnlichen Sein nichts wissen will, eine Philosophie der Immanenz, also ein materialistischer Pantheismus oder pantheistischer Materialismus, unbeschadet dessen, dass Epikur von Göttern spricht, denn in seinem Systeme ist kein Platz für die Götter und wenn er ihnen die Intermundien zur Wohnung einräumt, so thut er dies nur, um den Volksglauben nicht anzugreifen, da er noch zu einer Zeit lebt, wo der religiöse Indifferentismus noch nicht zur allgemeinen Geltung gelangte, aber schon Metrodor kümmerte sich nicht mehr um die Götter.

---

[1]) Hor. Ep. I. 4. 15: me pinguem et nitidum bene curata cute vises, cum ridere voles Epicuri de grege porcum.

Die Stoische Philosophie ist insoferne erhabener als die Epikureische, in wieferne sie gegen den Cultus der Sinnlichkeit, wodurch die Menschheit allmählig aber sicher dem Zustande der Thierheit entgegenschreitet, loszieht. Die Thiere sind eben zweifellos reine Naturwesen, wer also nur die Natürlichkeit d. h. die sinnliche Natürlichkeit als das Ideal ansieht, vor dem sich sowohl unser Erkenntnissvermögen wie unser Wille und unser Gefühl beugen sollen, der thut gleichsam die Thiere vergöttlichen, und daher können wir uns nicht wundern, dass wir in den letzten Jahrhunderten der römischen Weltherrschaft auch Thiere von den Römern angebetet finden [1]. Wenn nun der Stoicismus gegen diese geistige Verirrung eifert, so hat er sich um das römische Volk verdient gemacht. Sein Verdienst ist aber jedenfalls ein nur unbedeutendes, denn insoferne sich Jemand mit dieser Philosophie gründlicher befasste, sah er eben ein, dass auch sie eine Philosophie des Verfalles sei und in sich nicht diesen gehaltvollen Kern enthalte, der im Stande gewesen wäre, die zusammensinkende Menschheit wieder emporzuheben und statt des Rückschrittes den Fortschritt des staatlich-gesellschaftlichen Organismus wieder einzuführen. Sobald daher das Christenthum allgemeinere Verbreitung fand, wandten sich ihm alle die Seelen zu, die vordem im Stoicismus Wohlgefallen zu finden pflegten, und die Philosophie des Zeno geriet in Vergessenheit schon im zweiten Jahrhunderte nach Christi Geburt.

---

[1]) Epikur erklärte, dass die Lust die Glückseligkeit ausmache; alle Thiere gehn ihr instinctmässig nach, und vermeiden instinctmässig den Schmerz. Was die Thiere nur aus Instinct thun, muss der Mensch mit Absicht thun. Vgl. G. H. Lewes, Geschichte der alten Philosophie. — Berlin. 1871. S. 469.

Ihren guten Ruf erwarb sich die stoische Philosophie dadurch, dass sie in ihrer hochgespannten Tugendlehre, mit der sich übrigens die Stoiker fast ausschliesslich beschäftigten, der falschen und sowohl für die menschliche Gesellschaft, wie auch für den Staat sehr verderblichen ethischen Grundlage des Epikureismus entgegentrat, die „feurige Vernunft der Welt“ gegenüber dem Cultus der Sinne wieder zur Geltung bringen suchte und manche tiefe Wahrheit aussprach. Aber sobald man in die stoische Philosophie tiefer eindrang, sobald man die allgemeine Ethik und die Physik dieser Schule in Betracht zog, musste man sich überzeugen, dass diese Philosophie schliesslich eine vollständige Verzweiflungs-Philosophie ist. Es ist ganz richtig [1]), dass diese philosophische Weltanschauung rein orientalischen Ursprungs ist und im Wesentlichen mit der Theorie des Agni der Veda's, sowie mit dem Mazdeismus übereinstimmt [2]). Hier wie dort ist Gott eins mit dem Weltall, und die individuellen Seelen sind nur einzelne Offenbarungen des ewigen Feuers oder der Weltseele — mahâtman der Vedas — die sich in den sichtbaren und bestimmten Gestaltungen festsetzt und insbesondere in bedeutenderen Männern sich incarnirt, woraus wieder sich die harte Vornehmheit der Stoiker erklärt, dass sie auf den grossen Haufen mit Verachtung herabblickten und auf diese Weise ihren Grundsatz, dass alle Menschen als Kinder Eines Vaters

---

[1]) Emile Burnouf l. c. T. II. p. 232 etc.

[2]) Der persische Mazdeismus ist dualistisch, der Stoicismus dagegen ist pantheistisch: also — könnte man fragen — wie können diese einander so feindselig stehenden Weltanschauungen mit einander verwandt sein? Darauf ist leicht zu antworten. Der ursprünglich dualistische Mazdeismus bekam späterhin pantheistische Gestalt; vielleicht ist der Mazdeismus ursprünglich ein Pantheismus: Vgl. z. B. A. Franck, Etudes Orientales. Paris. 1861. p. 207 etc.

gleich seien, zu Schanden machten. Hier wie dort ist die göttliche Vorsehung nichts weiter, als der Inbegriff der Gesetze, nach welchen sich im Weltall das Leben wie das Denken, die Bewegung wie die Wärme vertheilt. Diese Gesetze machen ebenso die Gottheit wie die Natur aus. Die Wissenschaft gibt den Menschen diese Gesetze zu erkennen. Die Tugend besteht wieder darin, im Leben diesen Gesetzen sich zu fügen, d. h. einen naturgemässen oder vernunftgemässen Lebenswandel zu führen. Die Vernunft bedeutet bei den Anhängern der Stoa die göttliche Vernunft, den göttlichen Willen; also wegen der Identität Gottes mit den das Weltall beherrschenden Gesetzen, mit der Natur, ist darunter die gesetzmässige Nothwendigkeit, der Alles folgen muss, zu verstehen. So anziehend die besondere Ethik der Stoiker war, ebenso abstossend war ihre in der Physik und in der allgemeinen Ethik zur Schau kommende Metaphysik, denn sie war der Ausdruck eines vollkommen ausgebildeten Pantheismus, der eben die Weltanschauung des Unmuthes, der Trostlosigkeit, des Weltschmerzes über das die Menschheit überfluthende Elend ist, somit die Weltanschauung der an eine Weltverbesserung im Mindesten nicht denkenden Verzagtheit und Entkräftung, die eben Grund hatte, bei den orientalischen Völkern zunächst aufzutreten.

Neben dem Epikureismus und Stoicismus finden wir in den letzten Zeiten des Heidenthums auch den Skepticismus. Lewes meint [1]), die Feste des Skepticismus sei uneinnehmbar. Ich glaube dem widersprechen zu müssen. Der Skepticismus vertheidigt ja auch eine Wahrheit, mag sie auch nur negativ sein. Er hält diese negative Wahrheit fest, aber dadurch

---

[1]) l. c. S. 461.

gibt er selbst zu, dass es doch gewisse sichere Wahrheiten gibt, und eben dadurch überliefert er selbst seinen Gegnern diese seine scheinbar uneinnehmbare Feste. Uebrigens müssen wir Lewes beistimmen, wenn er behauptet [1]), dass die Skeptiker nur einen negativen Einfluss ausgeübt hätten, indem sie nur zur Mässigung des stürmischen spekulativen Geistes dienten, indem sie zeigten, dass die angebliche Philosophie des Tages nicht so fest gegründet war, wie ihre Bekenner glaubten. Deshalb fand auch das Christenthum in den Skeptikern keine Widersacher. Wenn der Epikureismus dem Christenthume den Vorwurf machte, dass es die leiblichen Bedürfnisse zu wenig beachte, wenn ihm der Stoicismus wieder den Vorwurf machte, dass es sich an den grossen Haufen wende, statt sich nur an die Grossen und Weisen zu kehren, wenn eben dadurch sowohl der Epikureismus als auch der Stoicismus dem Christenthume einen Schaden zufügen konnte, so war dies mit dem Skepticismus nicht der Fall, denn dieser nützte sogar dem Christenthume dadurch, dass er die Miserabilität der ganzen Philosophie verkündete und dadurch die Leute neugierig machte, einer Lehre Gehör zu schenken, die sich um die Paradoxen des Skepticismus durchaus nicht kümmere. Denn mag man noch so sehr die logische Bedeutung des Skepticismus in Schutz nehmen, so kann man doch nicht läugnen, dass — wie Schwegler sagt [2]) — trotz alles Scharfsinns, durch welchen die Skeptiker sich auszeichneten, sich doch in ihrer Verzichtleistung auf das Wissen, in ihrer Beschränkung des Erkennens auf die wahrscheinliche Meinung, ein altern-

---

[1]) daselbst S. 463. Vgl. Döllinger l. c. S. 336 etc. 569 etc.
[2]) l. c. S. 338,

des Nachlassen des wissenschaftlichen Geistes, ein Erlöschen der philosophischen Productivität beurkundet.

Während der Stoicismus, der Epikureismus und der Skepticismus untereinander sich bekämpften, konnte man in der sich selbst überlassenen Vernunft keinen festen Halt finden. Da aber die Menschheit nicht umhin konnte, einen solchen zu suchen, wandte sie sich theils zu dem zu immer grösserem Ansehen gelangenden Christenthume, theils wieder zu dem Neuplatonismus, der dem bereits erstarkten Christenthume gegenüber den letzten verzweifelten Versuch machte, der heidnischen Weltanschauung eine durch Rückgang zum platonischen Idealismus geläuterte, religiös und philosophisch befriedigende Fassung und Begründung zu geben, ein heidnisches Gegenbild des Christenthumes zu schaffen [1]. Um diese philosophische Richtung begreifen zu können, muss man sich alle die Bestrebungen und Vorstellungen vergegenwärtigen, welche zu jener Zeit sich den Eingang zu verschaffen wussten. Zunächst ist es die Weltherrschaft Roms, welche bewirkte, dass in der Weltstadt Rom die verschiedensten Religionen und Philosophieen sich zusammenfanden, also neben der einheimischen hellenisch-römischen und dem Christenthume, auch die jüdische, egyptische, persische und indische in ihren verschiedensten Schattirungen. Dieser Synkretismus konnte um so leichter aufkommen, als das Erlöschen der philosophischen Productivität die Vorliebe zur Gelehrsamkeit wachrief, welche nur das Wissen ohne jede Kritik zusammentrug und so einen flachen Eklekticismus entstehen liess. Sodann ist nicht zu vergessen, dass sobald die Vernunft allem Hervorbringen

---

[1]) dr. A. Schwegler l. c. S. 339, 340. Döllinger l. c. S. 578 etc. 596 etc.

entsagte, auch Niemand mehr der Vernunft sein Zutrauen schenkte. In Folge dessen fand der Hang zur Leichtgläubigkeit Eingang und man gewährte der Phantasie freien Spielraum, nachdem die Denkkraft erschlaffte und Niemand mehr durch das Denken zur Wahrheit zu gelangen hoffte. Die Dialektik wurde über Bord geworfen und die Mystik mit dem unmittelbaren Schauen und der Extase trat an ihre Stelle. Der allgemeine Geist förderte noch diese Richtung, da — wie wir schon gehört haben — der Glaube an Wunder, Dämonen, Divinationen und das Zauberwesen an der Tagesordnung jener Zeiten war. Es machte sich daher ein Drang nach dem Mysticismus geltend, der wieder in dem Glauben an das Uebernatürliche, Ueberweltliche, den einzigen festen Halt, das Criterium aller Wahrheit sah, und daher in diesem Uebersinnlichen, der menschlichen Seele Analogen, das Absolute gefunden zu haben meinte.

Man sieht daraus, dass der Neo-Platonismus dem Christianismus nicht entgegengesetzt war, er vertrat denselben Standpunkt wie der letztere. Der Hellenismus vertrat den Standpunkt des Naturalismus, der allen Supranaturalismus perhorrescirte. Insoferne war das Christenthum mit dem Hellenismus nicht in Einklang zu bringen und eben dieser Umstand lässt im Neoplatonismus schon den Todeskampf des Hellenismus erblicken. Der Supranaturalismus des Neoplatonismus erleichterte ungemein dem Christenthume die schliessliche Niederwerfung des Heidenthums, indem gerade durch den Supranaturalismus das letztere gleichsam darin capitulirte, was der Natur der Sache nach als die uneinnehmbare Feste des Heidenthums angesehen werden musste. Sobald das Heidenthum das Moment der Uebersinnlichkeit gut hiess, setzte es sich auf denselben Standpunkt, den es zuvor für unannehmbar erklärte. Aber

bei allem dem blieb der Neoplatonismus doch ein Gegenbild des Christenthumes, und seine weitere Entwicklung beweist uns, dass und inwieferne der Neoplatonismus eine falsche Weltanschauung zur Grundlage hatte. Eben das Positive, das im Hellenismus lag, nahm das Christenthum für sich in Anspruch und der Neoplatonismus, indem er die Transcendentalität des Christenthumes verunstaltete und verdrehte, machte sich unmöglich und musste untergehen. Das Christenthum entzweite sich niemals mit der Vernunft, und wenn es auch ein übersinnliches, überweltliches, übernatürliches Element in den Vordergrund treten liess, unterdrückte es doch niemals das Denkvermögen, vielmehr bediente es sich desselben, um die Wahrheit der Uebersinnlichkeit, Ueberweltlichkeit, Uebernatürlichkeit ans Licht zu bringen. Daher wurde im Christenthume die Uebernatürlichkeit niemals zur Unnatürlichkeit, was wieder im Neoplatonismus der Fall war. Der spätere Neoplatonismus — sagt Schwegler [1]) — unterscheidet sich vom älteren durch das Ueberhandnehmen der Mystik und des Aberglaubens. Plotinus hatte zwar die Möglichkeit der Magie und Zauberei zugegeben, aber für sich selbst keinen Gebrauch davon gemacht. Dagegen hat die spätere Schule die Theurgie, d. h. die Kunst, Götter und Dämonen durch zauberische Einwirkungen zu zwingen, höher gestellt als die Philosophie, und dem tollsten Aberglauben an Wahrsagerei, Zauberei, Visionen und weissagende Träume gehuldigt. Die meisten bedeutenderen Neuplatoniker der späteren Zeit haben göttliche Werke vollbracht und in die Zukunft geschaut. Alle schwärmerischen Elemente des sterbenden Heidenthumes verbanden sich zuletzt mit dem Neoplatonismus,

---

[1]) Schwegler l. c. S. 342.

so dass beide Heidenthum und Neoplatonismus, Hand in Hand mit einander untergingen. Im Christenthume finden wir nichts dergleichen.

Wenn schon das Christenthum vor Allem auf das menschliche Herz und auf den Willen der Menschen einzuwirken sucht, so vergisst es auch an das Denkvermögen nicht und befiehlt seinen Glaubensangehörigen alle Seiten der Geistesthätigkeit zu pflegen zum Zwecke der Selbstvervollkommnung. Nehmen die Hellenen in der Geschichte dadurch eine hervorragende Stelle ein, dass sie ihre Menschlichkeit in hohem Grade ausbildeten und sie sowohl von den Banden der Natur als auch von den Fesseln der Götter möglichst loszulösen suchten, dass sie die Freiheit nicht nur bethätigten sondern auch gegen jede Vergewaltigung zu schützen suchten, dass sie somit das ihnen vorschwebende Ideal der Menschheit möglichst zu verwirklichen strebten und daher nicht nur wie im ganzen Oriente in der Religion das ganze Leben und Weben der Völker aufgehen liessen, sondern auch Kunst, Wissenschaft und Staatsleben pflegten: so finden wir, dass auch das Christenthum nicht anderer Meinung war und ist. Auch das Christenthum sucht in allen Zweigen der geistigen Thätigkeit den Fortschritt zu fördern, auch das Christenthum schafft sich keine anderen Ideale, als nur die dem Wesen des Menschen entsprechenden, auch das Christenthum will neben der Religion auch die Wissenschaft, die Kunst und das Staatsleben nicht beseitigen, auch das Christenthum nahm die menschliche Freiheit in Schutz und wusste sie sowohl von der Schicksalsfügung, als auch von der Vorsehung, und schliesslich auch von der göttlichen Gnade unabhängig zu machen. Nahm es auch das Einwirken übersinnlicher Kräfte auf die Menschen an, so vergass das Christenthum doch nicht

die menschliche Individualität in ihrer Selbstständigkeit zu erhalten, ja es verlieh ihr sogar das Recht über die von ihr einzuschlagenden Wege nach eigenem Ermessen Beschlüsse zu fassen. Kurz gesagt, alles Positive, das der Hellenismus lieferte, fand auch in dem Christenthume Aufnahme, nur das Negative, dessen der Paganismus sich nicht entledigen konnte, hat das Christenthum weggeschafft. Dürfen wir uns also wundern, dass der Christianismus mit dem Neoplatonismus leicht fertig wurde?

Worin bestand nun aber dieses Negative im Hellenismus, das das klassische Heidenthum erschlaffen, in Verfall gerathen und zusammenstürzen liess? Darauf kann man die kurze Antwort geben: der Pantheismus war es, über den der Theismus des Christenthumes nothwendig siegen musste. Wenn wir nicht behaupten wollen, dass das Christenthum nur zufällig den Sieg über das Heidenthum davontrug, und dies dürfen wir nicht, wie wir dessen schon oben bereits erwähnten, so müssen wir zugeben, dass dies nur entweder aus inneren Gründen oder aus äusseren d. h. in Folge des Zusammentreffens dem Christenthume günstiger Umstände hätte geschehen können. Dass die Verhältnisse, unter welchen das Christenthum den Sieg über das Heidenthum errang, keineswegs als dem ersteren günstig bezeichnet werden können, bezeugt hinlänglich die Geschichte. Die Macht war in den Händen des Heidenthumes, dieses hatte überall, wohin nur die Herrschaft der Römer reichte, Ansehen und Geltung, die öffentliche Meinung war für das Heidenthum, dessen Weisheit fand durch die vielen römischen Schulen sehr weite Verbreitung, ihm zuwider zu sein war sehr gefährlich, weil die Andersgläubigen verfolgt und gehasst wurden, dagegen es zu bekennen war sehr lohnend, denn als Heide konnte

man zu den grössten Ehren und Würden gelangen. Ja selbst subjectiv genommen war das Heidenthum sehr annehmbar, denn es legte dem Gläubigen sehr wenige Pflichten auf und achtete mehr auf die leiblichen Bedürfnisse des Menschen als auf die der Seele, und die Befriedigung jener fällt dem Menschen viel leichter, als die der Bedürfnisse der Seele. Mag es auch wahr sein, dass der herrschende Unglaube und das Elend der Zeit viel dazu beitrug, dass das gläubige Heidenthum immer weniger Bekenner fand, so berechtigt uns dies doch nicht daraus den Schluss zu ziehen, dass der Unglaube und das Elend zum Christenthume führten, denn diese beiden Zeitgebrechen machten nur die gläubigen Heiden zu ungläubigen und vermehrten die Zahl der Bösewichte. Was konnte also die Botschaft des Evangeliums zu einer frohen machen und willkommen heissen? Insbesondere verdient diese Frage um so mehr Berücksichtigung, als uns die Geschichte den Beweis liefert, dass selbst Cäsaren wie Vespasianus, Titus, Hadrianus, Marcus Aurelius das im Zusammenbrechen begriffene Heidenthum nicht wiederherstellen konnten.

Vom Standpunkte des positiven Christenthumes wäre man geneigt auf die obige Frage zu antworten, dass das Christenthum seiner Wahrheit halber eine so überraschende Ausbreitung fand. Die Wahrheit des Christenthumes möchte man aber ableiten wollen aus den übernatürlichen Zeichen, von denen die christliche Offenbarung oder die Person ihres Urhebers umgeben ist, d. h. aus den Wundern und den Weissagungen. Diese Kriterien der Wahrheit des Christenthumes können wir hier nicht einer weiteren Prüfung unterwerfen, ebenso wie auch das weitere Kriterium, dass Jesus Christus selbst bei den verschiedensten Anlässen erklärt habe, er sei von Gott in die Welt gesandt und seine Lehre

sei demnach eine Gotteslehre. Das Leben Christi ist auch kein religionsphilosophisches Kriterium der Wahrheit des Christenthumes, wenn es auch ganz natürlich ist, dass man aus der Beschaffenheit des Lebens des Lehrers auf die Beschaffenheit seiner Lehren schliessen will. Jedenfalls ist dies der sicherere Weg, als der andere, von der Beschaffenheit der Lehren des Lehrers auf die Beschaffenheit seines Lebens zu schliessen. Aber Christi ganzes Leben verlief nur im Kreise der Juden, und niemals machte er den Versuch, sich diesen Kreisen zu nähern, welche zu seiner Zeit als tonangebend bezeichnet werden und die das Christenthum gewinnen musste, auf dass es den Anspruch erheben könnte, die Welt zu beherrschen. Ebenso hatten nur wenige das Glück Christum in Person kennen zu lernen und sein heiliges Leben zu bewundern. Auch derjenige Apostel, der sich um die Ausbreitung des Christenthumes am meisten verdient machte, Paulus, hatte Christum persönlich niemals kennen gelernt, daher war es ihm nicht möglich dessen edles Leben zum Stützpunkte seiner Begeisterung für das Evangelium, seiner Leiden für Christum, seines nie ermüdenden sorgenvollen Eifers für die frohe Botschaft des Christenthumes zu machen.

Es bleibt uns also nichts anderes übrig, als nur in der Beschaffenheit der durch Jesum gepredigten Lehre das eigentliche Kriterium ihrer Wahrheit und die hauptsächlichste Ursache des durch sie erzielten Erfolges zu erblicken. Das Christenthum errang demnach den Sieg über das Heidenthum dadurch, dass es ohne Rücksicht auf alle äusseren Gründe, an sich und für sich vollkommener als das Heidenthum war, und zwar der Art vollkommener, dass es für unbefangene Leute, die dabei sowohl das Christenthum als auch das Hei-

denthum gründlich kennen lernten, unmöglich war, dem Heidenthume den Vorzug vor dem Christenthume zu gewähren. Aber der höhere Grad der Vollkommenheit des Christenthumes hat vom geschichts-philosophischen Standpunkte nichts weiter zu bedeuten, als nur diese Thatsache ausser Zweifel zu setzen, dass in dieser Beziehung, in welcher das Vollkommene sich offenbart, das Christenthum eine höhere Stufe in der Entwickelung der Menschheit einnimmt, als die war, welche dem Heidenthume selbst im Zustande seiner höchsten Reife zu erreichen vergönnt war. Wir haben aber schon oben erwähnt, worin das Vollkommene bestehe. Dem Menschen ist es nicht möglich das absolut Vollkommene zu erfassen, viel weniger zu begreifen, ihm ist es nur gegeben, in diesem oder jenem Gebiete das mehr Vollkommene von dem minder Vollkommenen zu unterscheiden. Nachdem nun die menschliche geistige Natur drei verschiedene Gebiete offenbart, nämlich das Erkennen, das Fühlen und das Wollen, so ist demnach auch die Vervollkommnung d. h. das Streben nach noch immer grösserer Vollkommenheit nur auf die so eben genannten drei psychischen Gebiete beschränkt.

Wenn wir also von der Vervollkommnung des Menschen sprechen, können wir darunter nichts mehr verstehen als nur die stätig zunehmende Bethätigung des Denk-, Gefühls- und Willens-Vermögens, die zur Aufgabe hat, das Wahre, Schöne und Gute sowohl intensiv als auch extensiv zu vergrössern. Daraus folgt, dass wenn wir das Christenthum für vollkommener als das Heidenthum erklären, wir damit nur so viel gesagt haben wollen, dass das Christenthum durch seine Ideen, Ideale und Gebote dem Geiste der Menschheit besser zusagte als das Heidenthum, oder was dasselbe bedeutet, dass das Christenthum in seinen Ideen

Idealen und Geboten die Schranken des Heidenthumes zersprengte und damit ein neues, dem Heidenthume ganz unbekanntes Leben schuf, das sodann sich leicht weiter entwickeln konnte und auf den Trümmern des immer mehr zusammensinkenden Heidenthumes als neue Sonne erschien, die durch ihre Strahlen dem Geiste der Menschheit neue Schwungkraft verlieh und denselben vom gänzlichen Verfalle errettete. Wie bewirkte es dieses? Eben nur durch Stärkung der Intelligenz, durch Läuterung der Gesinnungen und Gefühle, durch Kräftigung des Willens.

Es ist gewiss, dass so lange die Welt steht, keine Lehre je vernommen worden, die so erhabene, würdige und reine Begriffe über Gott, den allmächtigen und allliebenden Vater aufgestellt, die uns mit so heiliger Furcht vor ihm erfüllte und zugleich zu so inniger Liebe gegen ihn entflammte, keine, die so wahr die Würde und zugleich den Verfall der menschlichen Natur gezeigt, keine, die uns ein so hohes Ziel vorgesteckt, und zugleich solche wirksame Mittel und Kräfte angeboten, dasselbe zu erreichen, keine, die mächtiger zur Veredlung unsers Herzens und zur Läuterung der geheimsten Absichten unsers Willens, zu jeder still leidenden wie thätigen Tugend spornte, keine, die mehr Trost im Leben, mehr Ergebung im Leiden, mehr Hoffnung im Tode gab — als die des Jesus Christus [1]). In der That bestätigt diese Eigenschaft des Christenthumes der heilige Märtirer Justinus, indem er sagt, dass in Folge der Einwirkung des Christenthumes alle diejenigen, die einst der Wollust dienten, sodann nur ihre Freude an Sittenreinheit hatten, die einst Zauberei trieben, sodann sich

---

[1]) Dr Konrad Martin, Lehrbuch der katholischen Religion 7. Aufl. Mainz. 1856. B. I. S. 183.

dem ewigen, ungezeugten Gott geweiht haben, die einst Geldgewinn über Alles liebten, sodann Alles, was sie besassen, zum allgemeinen Gebrauche für die Dürftigen gaben, die einst einander hassten und mit Fremden der Verschiedenheit der Sitten wegen keine Gemeinschaft haben wollten, sodann mit ihnen zusammenlebten, ja für ihre Feinde beteten und die zu besänftigen suchten, die sie mit ungerechtem Hasse verfolgten [1]).

Jedoch weshalb sollen wir die Christen allein als Zeugen aufstellen, wir haben doch ein vollkommenen Glauben verdienendes Zeugniss des „ersten Apologeten des Christenthumes“, des jüngeren Plinius [2]). Wenn er auch einer der grössten Christenverfolger war, indem er ohne Rücksicht darauf, welcher Art auch ihre Meinungen sein mochten, die Christen, weil sie nicht den Göttern und dem Genius des Kaisers opfern wollten, wegen ihrer Halsstarrigkeit und ihres unbeugsamen Trotzes gegen die Regierung für strafwürdig hielt und mit dem Tode bestrafte: so kann er doch nicht umhin für die von ihm Verfolgten ein Zeugniss abzulegen, welches mit Recht für eines der herrlichsten Documente des christlichen Glaubens angesehen wird. Plinius befürchtete, dass aus dem Christenthum ein politischer Geheimbund hervorgehen möchte und als Mann von grossen Fähigkeiten und sehr reichem Wissen, sah er ein, dass das Heidenthum Gefahr laufe zusammenzustürzen. Da er aber dem Heidenthume treu ergeben war und in Folge seiner aristokratischen Gesinnung für die Aufrechterhaltung des Glaubens und aller Verlassenschaft seiner Väter eintrat, duldete er die Widerspänstigkeit und Neuerungssucht der „halsstarrigen und trotzigen“ Christen nicht

---

[1]) daselbst S. 184.

[2]) Charles Merivale l. c. B. IV. S. 391 etc.

und war insoferne ihr abgesagter Feind. Es galt ja in dieser Beziehung bei den Kaisern und ihren Rathgebern von Dion dem Mäcenas zugeschriebener Rathschlag: sei bedacht die Götter allezeit und aller Orten nach den Bräuchen Roms theils selbst zu verehren, theils Andere dazu zu nöthigen; verabscheue und strafe aber die Beförderer fremder Religionen, sowohl um der Götter willen, als auch weil solche Neuerer die Menschen zu den Gesinnungen und Sitten des Auslandes verführen und daraus geheime Verschwörungen, Verbindungen und Factionen entstehen, die einer Monarchie besonders gefährlich sind [1]). Trotz all' dem schrieb Plinius an den Kaiser Trajan, dass er nichts Verbrecherisches an den Christen zu entdecken vermag, selbst nicht einmal das Verbrechen politischer Abneigung; ihre Versammlungen, sagt er, obgleich sie im Geheimen und vor Tagesanbruch stattfinden, sind doch vollständig unschuldig und ihr unblutiges Ceremonial beschränkt sich darauf, dass sie dem Stifter ihres Glaubens gleichwie einem göttlichen Wesen Hymnen singen und sich durch ein mit einem einfachen gemeinsamen Mahle besiegeltes Gelübde verpflichten, nicht zu stehlen, nicht zu betrügen, keinen Ehebruch zu begehen.

Aber wir möchten gerne wissen, was denn eigentlich die Ursache war, dass das Christenthum auf eine so wohlthätige Weise wirkte, insbesondere da nicht nur der grosse ungebildete Haufe sich für Christi Lehre begeisterte, sondern auch die Auslese der Menschheit, die Weisen und die Grossen, gegen die diese Lehre heftig auftrat und denen sie die erbärmliche Leerheit dessen nachwies, was sie zu bewundern gewohnt waren und worin sie ihre Bedeutung erblickten. Wer

---

[1]) daselbst B. III. S. 582. 583.

kann aber dem Christenthume darüber einen Vorwurf machen, dass es die irdische Grösse verachtete? That etwa Octavianus Augustus anders? Caesar, Antonius oder gar Tiberius, Nero und tausende von Grossen jener Zeit und aller Zeiten beweisen ja augenscheinlich, dass die irdische Grösse nur einen sehr kleinen Werth habe. Kann man vielleicht dem Christenthume für Uebel nehmen, dass es die Gesammtheit der Weisheit jener Zeiten, die Philosophie, unterschätzte? Aber sagt nicht selbst Cicero [1]), dass es nichts so Absurdes gebe, was nicht von einem der Philosophen geglaubt worden wäre? Konnte denn bei diesem Sachverhalte das Christenthum der Philosophie das Zutrauen schenken?

Kant sagt [2]): „Konsequent zu sein, ist die grösste Obliegenheit eines Philosophen, und wird doch am seltensten angetroffen". Eben an der Konsequenz mangelte es dem alternden Heidenthume ebenso wie der Philosophie jener Zeiten. Die Konsequenz ist aber logisches Leben. Wo keine Konsequenz ist, da tritt der logische Tod ein. Dem Heidenthume mangelte es an consequenter Durchführung der vom Standpunkte der heidnischen d. h. der hellenischen Weltanschauung für wahr gehaltenen Ideen, für schön angenommenen Ideale, für gut angesehenen Gebote. Daher finden wir schon im Heidenthume in dieser Beziehung Gegensätze und Widersprüche, die das Wahre zum Falschen machten, das Schöne zum Hässlichen verunstalteten, das Gute zum Bösen werden liessen. Je mehr das hellenisch-

---

[1]) De divin. II, 2, 58, Vgl. F. Hasler, über das Verhältniss der heidnischen und christlichen Ethik auf Grund einer Vergleichung des Ciceronianischen Buches „de officiis" mit dem gleichnamigen des heiligen Ambrosius. München, 1866. S. 48.

[2]) Kritik der praktischen Vernunft. Herausgegeben und erläutert von J. H. v. Kirchmann. 2 Aufl. Berlin 1870 S. 26.

römische Heidenthum von dem orientalischen Heidenthume beeinflusst wurde, desto mehr wurde es verdorben, entstellt, bis es schliesslich ganz in Verfall gerieth und zusammenbrach, sobald es im Orientalismus ganz aufging und sich ganz auflöste. Wie dadurch die Wissenschaft, die Kunst, der Staat und die Gesellschaft verkümmerten, haben wir schon oben gesagt. Als nun das Christenthum mit seiner Konsequenz auftrat, musste es schon dieser Konsequenz wegen insbesondere unter echten Denkern Anklang finden, abgesehen davon, ob ihnen ihre Weltanschauung besser zusagte, als die des römisch-hellenischen Heidenthumes.

Aber noch mehr wie durch seine Konsequenz erwarb sich das Christenthum Anhänger dadurch, dass seine ganze Weltanschauung ohne Vergleich höher war, als die des Heidenthumes, sowohl in Bezug auf die Wahrheit, als auch auf die Schönheit und Güte. Die christliche Weltanschauung war vollkommener als die heidnische schon dadurch, dass sie allseitig war, dass es dem menschlichen Geiste unmöglich war eine Frage zu stellen, auf welche das Christenthum nicht eine Antwort geben könnte. Indem in der heidnischen Philosophie ein System das andere bekämpfte und schliesslich der milde skeptische Eklekticismus die Oberhand gewann, so mengte sich das Christenthum durchaus nicht in dieses Gezänke der Weisen, es erklärte kurz weg, Gott habe im Christenthume die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht, er habe die Weisheit der Weisen vernichtet und die Klugheit der Klugen zu Schanden gemacht [1]).

Unter der Weisheit und Klugheit der alten Welt versteht der Apostel die antike Weltanschauung, die

---

[1]) Paulus I. Kor. 1, 19. 20.

sich des menschlichen Geistes nur als Mittels bedient, um den Lüsten des Fleisches desto mehr fröhnen zu können.

Die antike Weltanschauung erblickte im Menschen nichts weiter, als nur ein diesseitiges Wesen, das sich um das Jenseits gar nicht zu kümmern habe, daher verzichtet die antike Welt auf das Jenseits, sie denkt nicht an den Zustand nach dem Tode, die Unterwelt ist ihr Ekel erregend, verachtungswerth und verabscheuungswürdig. Die Hellenen hielten sich nur an die Erde und wussten sich noch nicht über dieselbe hinauszudenken. Glaubten sie auch, der Mensch gehe mit dem Tode noch nicht ganz zu Grunde, so wussten sie sich doch noch keine andere Vorstellung zu machen, als dass er in einer Schattenwelt unter der Erde fortdauern, oder ausnahmsweise auch noch auf der Oberfläche der Erde umherhuschen werde, ohne sich von ihr entfernen zu können oder zu wollen. Die Unterwelt dachten sie sich als eine weite Höhle unter der Erde und nannten sie Hades — unsichtbar — auch Erebos — Finsterniss. Die Todten in der Unterwelt leben zwar fort, aber körperlos, nur als Schattenbilder. Die Griechen kannten auch einen Aufenthalt der Seligen, nämlich das Elysium d. h. den Ort, wo man von irdischen Leiden erlöst wird. Nach der einen Vorstellung lag das Elysium in der Unterwelt, nach einer anderen auf der Oberwelt, im äussersten Westen der Erde. Was treiben aber daselbst die Seligen? Man findet sie bei Gesängen und Tänzen, Gelagen und Lustkämpfen. In ihren Genüssen benehmen sie sich wirklich so ganz gewöhnlich, wie Menschen, denen es sinnlich wohl ist, dass sie durchaus ihre Unsterblichkeit und ein höheres Geistesleben, das über das Irdische erhaben wäre, nicht verrathen. Das Elysium war somit nur etwas Oedes und Langweiliges.

Wir können uns daher nicht wundern, dass gegen dergleichen Vorstellungen der griechischen Mythologie naturgemäss ein immer mehr überhand nehmender Unglaube, nicht nur an den Hades und das Elysium sondern auch an den ganzen Olymp, reagirte. Dieser Unglaube wurde bei frivolen und sinnlichen Leuten Epikureismus und bei erstern und sittlich strengern Männern Stoicismus. Beide waren ganz im Diesseits befangen und kümmerten sich nicht um das Jenseits. Jene trachteten nur, durch Sinnengenuss aller Art den Reiz des Lebens zu erhöhen, denn man lebe nur einmal; diese dagegen trachteten nur ihre Ehre zu wahren, dem Schicksal zu trotzen, muthig zu dulden und zu sterben, um, da mit dem Tode doch alles vorüber sei, ein ruhmwürdiges Andenken zu hinterlassen. Neben dem Epikureismus und Stoicismus gab es zwar bei den Hellenen die Mysterien, welche die Heils- und Unsterblichkeitslehre als unumgänglich nothwendig in den Vordergrund stellten und die auch Glauben bei Allen fanden, die das Bedürfniss nach einem Trost in irdischen Gefahren und Leiden nicht unterdrücken konnten; aber diese Mysterien stammten ohne Zweifel aus dem Oriente, blieben geheim und wurden nur in Geheimbünden fortgepflanzt, hatten zur Aufgabe nur das Herz der Eingeweihten, nicht ihren Verstand zu beeinflussen und schliesslich haben sie die Wahrheit nicht offenkundig werden lassen, um der Staatsreligion keinen Abbruch zu thun. Sodann drehte sich die Unsterblichkeitslehre der Mysterien um die Wahrnehmung, dass das in die Erde gegrabene Korn als grüne Saat wieder ans Licht tritt und zur vollen goldenen Aehre reift, und passte auf diese Weise diese dem Oriente entlehnte Lehre dem hellenischen Natura-

lismus an, auf dass sie als eine heimische angesehen werden könnte und darum weitere Verbreitung fände [1]).

Bei diesem Sachverhalte lässt sich leicht begreifen, wie es kam, dass bei den Hellenen — und selbstverständlich auch bei den Römern — an die Unsterblichkeit nach dem Tode wenig geglaubt wurde, dass dort das diesseitige Leben einzig und allein zum Gegenstande der menschlichen Sehnsucht wird. Entschliesst man sich aber einmal diesen Standpunkt in Schutz zu nehmen und zu befürworten, dann braucht man sich um nichts weiter zu kümmern; die logische Consequenz zwingt schon von selbst die menschliche Denkkraft aus dieser Prämisse weitere Schlussfolgerungen zu ziehen. Es tritt unverhofft vor unsere Augen eine ganze Kette von im innigsten Zusammenhange mit einander stehenden Wahrheiten, die eben keinen Widerspruch dulden, wenn man auf das jenseitige Leben verzichtet und in dem diesseitigen alles Leben erblickt. Aus dieser Grundanschauung folgen dann Weltanschauungen, die miteinander dieses gemeinschaftlich haben, dass sie in der Nothwendigkeit den Ausdruck der Gesetzmässigkeit alles Lebens und Webens erblicken, oder anders gesagt, dass sie alle Gesetze d. h. alle Arten und Weisen der überhaupt stattfindenden Veränderungen für nothwendig ansehen. Schon der logischen Consequenz halber kann in diesem Falle weder von der persönlichen Freiheit der Menschen, noch von der göttlichen Freiheit die Rede sein, und man muss sich entschliesen entweder offen zu sagen, man könne gar nicht von der Freiheit sprechen, es gebe keine Freiheit oder man muss dem Worte Freiheit einen

[1]) Wolfgang Menzel, die vorchristliche Unsterblichkeitslehre. Leipzig 1870. B. II. S. 3. etc. Döllinger l. c. S. 109 etc. 588 etc.

anderen Sinn beilegen, um auf diese Weise wenigstens den Ausdruck zu retten, wenn der Begriff nicht mehr zu retten sei.

Diese Weltanschauungen können sich in vielfacher Beziehung von einander unterscheiden, aber nur in minder wichtigen Fragen, in der Hauptsache können sie ohne jede Ausnahme nur entweder das geistige Moment dem körperlichen unterordnen oder das erstere dem zweiten überordnen. Mehr sinnliche Naturen sehen in allem nur das Sinnliche und das Geistige ganz in den Hintergrund stellend, erklären sie sich für den Materialismus oder Naturalismus, wobei die Grundlage der Gedanken- oder Ideen-Welt, nämlich das Denken ihnen nur als sehr subtile Gehirnsekretion erscheint. Dagegen Naturen, die geistig mehr entwickelt sind, erblicken in aller Körperlichkeit nur das Geistige, und das körperliche ausser Acht lassend, befürworten sie den äussersten, einseitigen Idealismus, wobei sie die Grundlage der Körperwelt, nämlich das materielle Atom als Sinnentrug ansehen. Wenn nun diese zwei Weltanschauungen das allgemeine Gesetz der Nothwendigkeit betonen, so müssen sie sich zur Lehre der Alleinheit bekennen; dann aber müssen sie den Materialismus oder Naturalismus zum materialistischen oder naturalistischen Pantheismus und den einseitigen Idealismus zum logischen Pantheismus werden lassen. Wer die Freiheit will fallen lassen, der muss — will er consequent bleiben — nothwendiger Weise sich dem Pantheismus in die Arme werfen. Da aber das Absolute, das Geist wie Körper umfassen soll, doch irgend wie beschaffen sein muss, da für uns übrigens keine Daseinsform denkbar ist, die weder geistig noch körperlich wäre, muss sich der Pantheist ebenfalls nothwendiger Weise — entweder

für den materialistischen, naturalistischen oder für den logischen Pantheismus erklären.

Den Pantheismus — diese Weisheit und Klugheit des Heidenthumes — bekämpft nun das Christenthum. Der Apostel Paulus bezeichnet gerade die pantheistische Weltanschauung des Heidenthumes als Thorheit und stellt ihr eine andere Weltanschauung als christliche, evangelische Weisheit und Klugheit entgegen, nämlich den Theismus. Gegenüber den ganz vagen Lehren des Heidenthumes über die Götter stellte das Christenthum das Dasein Gottes als die Grundwahrheit fest. Verstand das Heidenthum unter der Gottheit entweder die Natur oder die Gesetzmässigkeit in der Natur, so erfasst dagegen das Christenthum die Gottheit als ein absolutes d. h. von sich und durch sich selbst seiendes, allmächtiges und freies Wesen, dem diejenigen Eigenschaften zukommen, durch welche der Mensch sich über die Thiere und sonstige Naturwesen erhebt, also das Denkvermögen, das Gefühl und der Wille. Das Christenthum begreift sodann die Gottheit als möglichst reinen Geist, es spricht ihr daher alle die Eigenschaften ab, die dem Menschen als einem sinnlichen Wesen zukommen. Wenn man von den Menschen spricht, sie hätten den Geist, so kann man von Gott nur sagen, er sei der Geist. Es ist daher ganz unrichtig, wenn man dem Christenthume den Vorwurf macht, es sei ein Anthropomorphismus, denn es erfasst Gott nur als ein vollkommenes Wesen, der Mensch dagegen ist ein unvollkommenes Wesen; denn das Christenthum begreift Gott als rein geistiges Wesen, dagegen ist der Mensch ein geistig-sinnliches Wesen, und eben seiner Geistigkeit halber ist Gott sinnlich unwahrnehmbar, während der Mensch seiner Körperlichkeit halber wahrgenommen werden kann. Aber indem Einige dem Christenthume den

Vorwurf machen, dass es die Gottheit dem Menschen ähnlich werden lasse, gibt es wieder Andere, die dem Christenthume es für Uebel nehmen, dass es einen Gott predige, der für die Sinnen unzugänglich, also unwahrnehmbar sei. Doch diese kann man wieder darauf aufmerksam machen, dass es selbst im Menschen Seinsausstrahlungen gibt, die sinnlich unwahrnehmbar sind, und sich nur durch wahrnehmbare Zeichen anschaulich machen, so das Erkennen, das in Worten, das Fühlen, das in Geberden und das Wollen, das in Thaten sich wahrnehmbar macht. Wenn nun hiedurch der Mensch sich über die Natur erhebt, kann man doch unmöglich die Natur zur Gottheit werden lassen, ebenso wie es unmöglich ist selbst in der Natur das übersinnliche Moment, die Kraftfülle unbeachtet zu lassen. Wie in dem Menschen das geistige Leben nur in dreifacher Gestalt sich äussert, nämlich als Denken, Fühlen und Wollen, so können auch der Gottheit ihrer Geistigkeit halber nur jene Eigenschaften zu Gute kommen, welche sich auf ihre Vernunft-Gefühls-und Willens-Vollkommenheit erstrecken: also die Allwissenheit und Allweisheit, die Allgerechtigkeit und Allgüte, die Allmacht und absolute Freiheit, welche Eigenschaften zusammengenommen die unendliche Heiligkeit Gottes ausmachen.

Wir haben gehört, dass die Heiden sich die Gottheit anders vorstellten als die Christen, auch die Wirksamkeit Gottes nach Aussen suchten sie sich anders begreiflich zu machen. Das Christenthum — ähnlich wie der Judaismus — sagt klar und deutlich: „Alles, was der Herr wollte, hat er gemacht im Himmel und auf Erden, im Meere und in allen Abgründen; schaue an den Himmel und die Erde und Alles, was darin ist, und erkenne, dass Gott dieses und das menschliche

Geschlecht aus nichts erschaffen hat[1]". Daraus ersieht man, dass das Christenthum den Optimismus durchaus nich befürwortet. Es sagt nicht, Gott habe die beste Welt erschaffen, es sagt im Gegentheile, Gott habe die Welt erschaffen, wie er wollte, und habe in ihr erschaffen, was er wollte. Ganz anderer Ansicht war das Heidenthum. Im Ganzen genommen vertreten alle heidnischen Religionen insbesondere auch die der Griechen, Römer, Gallier, Germanen und Slaven den Standpunkt des Naturalismus [2]. Der Naturalismus ist aber nicht im Stande die Schöpfung zu erfassen, viel weniger zu begreifen, nämlich die Schöpfung aus nichts. Der König der Götter, mag er heissen Indra, Zeus, Jupiter oder wie immer, machte den Himmel und die Erde, liess die Sonne aufleuchten, bedeckte die Erde mit dem Schleier der Nacht, Alles was besteht ist seiner Hände Werk, er erschuf Alles, nur nicht aus nichts. Dieser höchste Gott ist doch nichts weiter, als eine Personification der Kraft, der Macht, die die Natur erhält, belebt, die die Welt regiert. Aber neben dem Höchsten der Götter gibt es doch noch etwas Anderes, neben dieser Kraft gibt es noch eine Art von Materie, aus der durch die Kraft, durch den Götterkönig die Welt gemacht wurde und worauf sich insbesondere die Naturkraft erstreckte. Will man sich auf das Gebiet der arischen Kosmogonie begeben, so erfährt man, dass es schon im Anfange der Zeit neben dem Götterkönig einen auf dem Gewässer schwimmenden Klumpen gab, aus dem nachher der Götterkönig, nach dem Rig-Veda Indra, die Erde, die Luft und den Himmel machte, wel-

---

[1]) Ps. 135, 6; 2 Macc. 7, 28.

[2]) Alfred Maury, Croyances et Légendes de l'Antiquité. 2 éd. Paris. 1863. p. 10.

che wieder anderen Wesen das Leben gaben. Bekanntlich verdankt nach den Vedas selbst der nach Indra höchste Gott Agni, das vergötterte Feuer, wenn er auch den Himmel und die Erde befestigte und überhaupt auf der Erde den im Himmel wohnenden Indra vertrat, dem Himmel und der Erde sein Leben [1]). Was bedeutet eigentlich eine Schöpfung, wie sie uns in den Vedas vorgeführt wird? Sie erscheint uns nur als eine poetische Darstellung des in der Natur vorkommenden Lebens. Die arische Urreligion, wie sie sich uns in dem Rig-Veda ersichtlich macht, sagt, Indra habe aus dem Materieklumpen das Weltall erschaffen. Wir wissen aber schon, dass Indra die personificirte Lebenskraft ist, also könnten wir diesen poetisch oder eigentlich nur phantastisch dargestellten Schöpfungsakt einfach damit erklären, dass die Lebenskraft die unbelebte Materie belebt. Diese Erklärung ist aber eigentlich keine Erklärung, sie ist ebenso keine Hypothese, folglich kann sie als keine Anschauung angesehen werden, sie ist nur die Bejahung der Thatsache, dass es in der Natur ein Leben gibt. Die Schöpfung der Welt aus Nichts ist ohne Zweifel eine schon im Judaismus vorkommende, aber im Christenthume ganz klar und ganz deutlich ausgesprochene, dagegen dem Heidenthume ganz unbekannte Idee [2]), die einen der Hauptpunkte bildet, durch welche sich das Christenthum vom Heidenthume unterscheidet.

Ferner ist das Christenthum dem Heidenthume diametral entgegengesetzt in der Lehre über den Zustand der Seele nach dem Tode, über das jenseitige Le-

---

[1]) daselbst S. 18 etc. 115 etc.

[2]) John Lubbock, les origines de la Civilisation. Tr. de l'anglais par Barbier. Paris. 1873 p. 374 etc.

ben, über das Verhältniss des Diesseits zum Jenseits. Es war von dem heidnischen Naturalismus nicht zu erwarten, dass er das Jenseits achten und um dasselbe besorgt sein könnte. Es war nur zu natürlich, dass der ausschliesslich seinen sinnlichen Begierden ergebene Heide, der glaubte, selbst nach dem Tode seinen fleischlichen Lüsten fröhnen zu können, das diesseitige Leben dem jenseitigen vorziehen musste. Dem Heiden kam es gar nicht in den Sinn, dass der Mensch nach dem Tode ein anderartiges Leben werde zu führen haben, dass der Leib, der im Diesseits tonangebend sei, im Jenseits sich als unbrauchbar zeigen werde. Es glaubten zwar die meisten Heiden an das jenseitige Leben nicht, aber selbst diejenigen, die auch im Jenseits zu leben erwarteten, insbesondere die in die Mysterien Eingeweihten, hofften im Jenseits nur das diesseitige Leben fortzusetzen: also warum hätten sie sich nicht nach dem Jenseits sehnen sollen?

Einen ganz anderen Sachverhalt finden wir im Christenthume. Die ethische Seite des Christenthumes stellt sich insbesondere in der Lehre vom Jenseits in den Vordergrund. Der Apostel Paulus sagt [1]: es ist der Menschen Loos Einmal zu sterben, darauf folgt das Gericht. Also nicht nur einer Idee, eines kategorischen Imperativs halber, der bei edleren Naturen immer der wichtigste Beweggrund des sittlichen Lebenswandels bleibt, auch der eigenen Glückseligkeit wegen, dass man bei diesem Gerichte nicht verurtheilt werde, fordert das Christenthum zum sittlichen Lebenswandel auf. Denn auch hier wie sonst will diese Religion nicht bloss göttlich erhaben, sondern auch Menschen befolgbar werden [2]. Nachdem den Menschen nach dem Tode ein Ge-

[1]) Hebr. 9, 27. [2]) Hasler l. c. 46.

richt erwartet und nachdem er nicht weiss, wie lange er zu leben und wann er zu sterben habe, muss er sein ganzes Leben hindurch auf den Tod gefasst sein. Das Christenthum verlangt daher, dass man das diesseitige Leben so einrichten soll, dass es nicht als letzter Zweck angesehen werde, sondern als Mittel zu höheren Zwecken, dass im Jenseits jeder gemäss seiner Arbeit den Lohn erhalte[1]).

Im Aufenthaltsorte der Seligen harren ihrer solche Güter, die kein Auge gesehen, die kein Ohr gehört, die in keines Menschen Herz gekommen sind[2]), darin wird Gott jede Thräne von ihren Augen trocknen, der Tod wird nicht mehr sein, aufhören werden Trauer, Klage und Schmerz[3]). Wer die Seligkeit als den Lohn seiner diesseitigen Drangsale davonträgt, dem werden unaussprechliche und herrliche Freuden zu Gute kommen[4]), von denen die grösste sein wird, die Anschauung Gottes von Angesicht zu Angesicht. Wenn einerseits das jenseitige Leben der Seligen unvergleichlich herrlicher ist als das diesseitige Leben, so ist wieder anderseits das jenseitige Leben der Verdammten unvergleichlich peinlicher als das diesseitige. Daher sucht das Evangelium, wo es von der Höllenpein spricht, dieselbe mit den dem diesseitigen, sinnlichen Leben entnommenen Farben auszumalen; es bezeichnet nämlich die Hölle als die äusserste Finsterniss, wo Heulen und Zähneknirschen ist, als einen Wurm, der nie stirbt, als einen Ort entsetzlicher Marter und Qualen, oder als ein unauslöschliches Feuer. Auch ist das jenseitige Leben

---

[1]) I. Kor. 3, 8.
[2]) I. Kor. 2, 9.
[3]) Joh. Off. 21, 4.
[4]) I. Petr. 1, 8. 9.

nach der Anschauung des Christenthumes ein ewiges, dagegen ist das diesseitige Leben nur ein sehr kurz bemessenes; daher kann das Christenthum schon der Konsequenz wegen keineswegs das Jenseits dem Diesseits unterstellen und es ist nur folgerichtig, wenn der Apostel die Weisung gibt[1]), sich über die Wiedergeburt im Jenseits zu freuen und in der kurzen Zeit des diesseitigen Lebens die Prüfungen, die uns in Traurigkeit versetzen, geduldig zu ertragen, sich nicht mehr nach den Lüsten zu richten, welche die Menschen in ihrer Unwissenheit beherrschen, sondern in unserem ganzen Wandel heilig zu werden. Es ist nur folgerichtig, wenn das Christenthum den diesseitigen Wandel als Pilgerschaft ansieht nach der ewigen Seligkeit im Himmelsreiche. Vom Standpunkte der christlichen Weltanschauung ist alles Fleisch d. h. alles Diesseits wie Gras, und alle Herrlichkeit desselben ist wie des Grases Blume. Die Aposteln vergleichten das Diesseits mit einer Finsterniss und das Jenseits mit einem hellen Lichte. Wie soll das Christenthum nicht an die Pflicht mahnen, sich der fleischlichen Lüste zu enthalten, wenn diese wider die Seligkeit streiten und der Heiligkeit im Wege stehen, sich dem Fleische nach tödten zu lassen, um dem Geiste nach beim Leben erhalten zu werden? Nicht nur das Christenthum, sondern auch alle andere edle Religionen und Philosophieen rathen dem Menschen ab, in Ausschweifungen und Wollüsten, in Trunkliebe, Schwelgen und Zechen zu wandeln, aber nur das Christenthum zeigt in der geistigen Wiedergeburt der Menschen, in ihrer Vollkommenerwerdung den höheren Zweck, wegen dessen sie frommen Wandel führen sollten, da-

[1]) I. Petr. 1. 6. 14. 15; 2. 9; 4. 3. etc.



gegen vermochten die heidnischen Religionen und Philosophieen höchstens nur so viel zu sagen, dass es nicht rathsam sei einen lasterhaften Lebenswandel zu führen, da ein solcher der Gesundheit schädlich sei, wie wir dies auch bei den modernen Heiden so häufig zu hören bekommen.

Hie und da pflegt man zu hören, das Christenthum lehre in der Hoffnung auf das Jenseits das Diesseits verachten und sich um dasselbe gar nicht kümmern; deshalb ist man bestrebt, dasselbe dem kulturgeschichtlichen Fortschritte gegenüber als lächerlich und verächtlich darzustellen. Auch Strauss ist der Ansicht[1]), es finde sich im Christenthume nicht ein Wort für die friedlichen politischen Tugenden, für Vaterlandsliebe und bürgerliche Tüchtigkeit. Dieser Schriftsteller geht sogar noch weiter; er sagt, dass das Vorbild und die Lehre Jesu selbst für die Tugenden des häuslichen und Familienlebens dadurch unergiebig sei, dass Jesus selbst ohne Familie war. Diese vermeintliche Thatsache will Strauss durch die damalige politische Lage des Volkes, dem Jesus angehörte, erklärt haben. Das politisch unselbständige Volk konnte unter der römischen Herrschaft, die daselbst das Aussaugungssystem der römischen Steuerpächter einführte, nur entweder Verschwörungen und Aufstände machen oder nach der Reform seine Richtung nehmen, die aber bei der Versperrung aller weltlichen Wege nothwendig eine schwärmerische Wendung erhalten musste. Offenbar konnte bei solchen Zuständen an höhere Cultur, an Verfeinerung der Sitten und Verschönerung des Lebens durch Wissenschaft und Kunst nicht gedacht werden, um so we-

---

[1]) l. c. S. 64. 65.

niger, als die Juden von Hause aus zu so etwas nicht angelegt waren und am Vorabend ihrer politischen Auflösung, auch in Wohlstand und Bildung aufs tiefste herunterkamen. Schliesslich sagt Strauss[1]: die Welt und das Leben war dem gedrückten und verkommenen Geschlecht, dem Jesus angehörte, so gründlich verleidet, dass gerade die höher strebenden Geister unter demselben gar nichts mehr davon wissen wollten, es nicht mehr der Mühe werth fanden, etwas daran zu bessern, sondern es dem Fürsten dieser Welt, dem Teufel überliessen, sich selbst aber mit allen Kräften der Sehnsucht und der Phantasie dem Heil zuwandten, das laut alter Weissagungen und neuer Auslegungen demnächst vom Himmel kommen sollte.

Dergleichen Anschauungen finden wir nicht wenig, sie sind bestrebt dem Christenthume eine ganz andere Tendenz beizulegen als die ist, welche es folgerecht seiner Weltanschauung haben muss. Man will dadurch die Cultur-Religion, denn eine solche ist das Christenthum, der Cultur selbst entgegenstellen, auf dass das Christenthum durch die Cultur zersetzt werde, wenn es mit der Selbstzersetzung des Christenthumes nicht gehen will. Das Christenthum behauptet allerdings, dass im Diesseits viel Lasterhaftigkeit vorkommt, aber es gebietet unter Einem heiligen Lebenswandel zu führen, Gott ähnlich zu werden, nicht erst im Himmel sondern auch schon hier auf Erden. Worin besteht aber das Gott ähnlich werden?

Es ist nicht schwer die Bedeutung dieses Gebotes aus der christlichen Weltanschauung abzuleiten. Gott ist ein vollkommener Geist, er ist die absolute Voll-

---

[1]) daselbst. S. 66.

kommenheit oder das vollkommene Absolute. Darum sagte Jesus in der Bergpredigt: seid also vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist[1]); ihr sollet beten: Vater unser, der du im Himmel bist! Geheiliget werde dein Name! Dein Reich komme! Dein Wille geschehe wie im Himmel, also auch auf Erden[2])! Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes und nach dessen Gerechtigkeit, das andere wird Euch als Zugabe werden[3]). Der Apostel Johannes sagt gleichfalls: Gott ist die Liebe, wer in der Liebe bleibt, der bleibt mit Gott und Gott mit ihm vereint. Die Liebe zu Gott ist, dass wir seine Gebote halten, um der Wahrheit willen, die in uns bleibt, und ewig mit uns sein wird[4]). Diese Gebote haben offenbar nur so viel zu bedeuten, dass wir trachten sollen, vollkomener zu werden in der Erkenntniss der Wahrheit, in der Liebe des Schönen, in der Bethätigung des Guten. Nachdem Gott nach der christlichen Weltanschauung ein reiner Geist ist, kann er sich nur auf die Weise offenbaren, auf welche das Geistige überhaupt offenbar werden kann, also nur als Wahrheit, Schönheit und Güte, denn ausser diesen drei Gebieten kann von Vollkommenheit keineswegs Rede sein. Das Christenthum unterschätzt also das diesseitige Leben nicht, es verlangt vielmehr, dass schon im Diesseits das Göttliche d. h. das Vollkommene verwirklicht werde, dass auf Erden wie im Himmel Gottes Wille geschehe.

---

[1]) Math. 5, 48.
[2]) daselbst 6, 9. 10.
[3]) daselbst 6, 33.
[4]) I. Sendschr. 4, 16; 5, 3. II. Sendschr. 2, 6.

Insbesondere die Wahrheit, nach welcher die Wissenschaften streben, wird im Christenthume nicht geringgeschätzt. So sagt der Apostel[1]: Fehlt es aber Jemand unter euch an Weisheit, so erbitte er sie von Gott, der Allen gerne gibt und nicht vorrückt, und sie wird ihm gegeben werden; derselbe Apostel sagt[2], dass die Wahrheit im Stande sei unsere Wiedergeburt zu vollbringen. Er unterscheidet[3] zwar die einsichtsvolle Weisheit, die von Oben herabkommt, von der irdischen, sinnlichen, teuflischen, aber unter der letzteren versteht er nicht alle das Diesseits zum Gegenstande habende Weisheit, wie er unter der ersteren nicht die das Jenseits zum Gegenstande habende Weisheit versteht. Die Weisheit, die von Oben kommt, ist vor allem rein, dann friedliebend, bescheiden, lenksam, dem Guten hold, reich an Erbarmen und guten Früchten, unparteiisch und ohne Heuchelei. Die andere Weisheit findet dann statt, wenn man bittern Neid und Zanksucht in dem Herzen heget, oder sonst in seinen Gelüsten schwelgt. Diese Unterscheidung ist ganz gerechtfertigt, wenn man darauf Rücksicht nimmt, dass das Christenthum, indem es sich zur Aufgabe setzte, die Wiedergeburt der Menschheit zu bewerkstelligen, zunächst diesem Gebiete sich zuwandte, dessen Verbesserung am dringendsten Noth that, also dem sittlichen Wandel der zu jener Zeit allzusehr heruntergekommenen Menschheit. In dieser Beziehung rieth wirklich die Weisheit jener Zeit, den fleischlichen Lüsten zu fröhnen, also war es seitens des Christenthumes unum-

---

[1]) Jac. 1, 5.
[2]) daselbst 1, 18.
[3]) daselbst 3, 14. etc.

gänglich nothwendig, dieser irdischen, nur die leiblichen Bedürfnisse und Freuden bezweckenden Weisheit, eine andere Weisheit entgegenzusetzen, die lehren sollte wie die geistigen Bedürfnisse zu befriedigen und die geistigen Freuden zu verschaffen wären. Den hohen Werth der Wahrheit gibt Jesus selbst zu, wenn er sagt[1]): „Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen"; wenn er dabei den werthvollen Rath gibt[2]): „Urtheilet nicht nach dem Scheine, sondern nach richtiger Einsicht". Aber er hatte wohl Gelegenheit die traurige Wahrnehmung zu machen, dass seine Lehren nicht gehört wurden, dass seine Sprache nicht verstanden wurde[3]); daher sagte er in seiner letzten Rede an die Jünger[4]): „Noch Vieles hätte ich euch zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen, wann aber der Geist der Wahrheit komme, der wird euch in alle Wahrheit führen".

Wie der Religionsstifter, so hegt auch seine Religion eine grosse Achtung für die Weisheit und die Wahrheit, folglich auch für die Wissenschaft im Allgemeinen und für die einzelnen Wissenschaften im Besonderen, aber man kann doch nicht verlangen, dass das Christenthum auch die vermuthlichen Wahrheiten, die nur als Wahrheiten dem Scheine nach angesehen werden, die nur als Hypothesen Geltung haben können, als echte Wahrheiten gelten lasse, insbesodere wenn sie mit seiner Weltanschauung nicht im Einklange sind, wie dies mit einigen der neuern naturwissenschaftlichen Hypothesen der Fall ist. Uebrigens solche

---

[1]) Ev. Joh. 8, 32.
[2]) daselbst 7, 24.
[3]) daselbst 8, 43.
[4]) daselbst 16, 12. 13.

Grössen wie Oersted, Justus Liebig, Secchi, Claude Bernard, ohne von einem Kopernik, Keppler, Newton zu sprechen, bezeugen uns am besten, dass das Christenthum mit der Wissenschaft übereinstimmen kann, und dass weder das Christenthum noch die Wissenschaft werden zu leiden haben, wenn sie bestrebt sein werden sich mitsammen zu vertragen.

Wir müssen noch einer christlichen Lehre Erwähnung thun, die sich der hellenich-römischen Weltanschauung schroff entgegenstellt. Dem Naturalismus ist offenbar angemessen zu sagen, der Mensch muss sich in seiner Selbstbethätigung der Nothwendigkeit der seine Natur regelnden Gesetze fügen, es ist ihm nicht möglich denselben entgegenzuhandeln. Auch das Christenthum kann wohl in dieser Beziehung nicht anderer Ansicht sein. Was der Mensch muss, dass muss er ohne jede Ausnahme, und insoferne ist er darin keineswegs frei; auch dadurch wird er nicht frei, dass er weiss, dieses oder jenes mit Nothwendigkeit erleiden zu müssen. Kommt an den Menschen die Sterbestunde, da muss er von dannen gehen, wird er vom Schlage gerührt, da muss er sich das gefallen lassen, verliert er das Gehör, da muss er taub bleiben, und in diesen Fällen hängt die Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, wo sie möglich ist, nicht mehr vom Menschen ab, daher kann in dieser Beziehung von der menschlichen Freiheit keine Rede sein. Aber diese völlige Unfreiheit greift nur in den Fällen Platz, wo der Mensch etwas dulden muss. Es gibt aber auch andere Fälle, wo der Mensch doch eine gewisse Freiheit hat, wenn er auch nicht frei genannt werden kann, also unfrei ist. So könnte der Mensch ohne Zweifel, falls er wollte, durch längere Zeit keine Nahrung einnehmen, aber dann müsste er sterben: also auch in diesem Falle

kann der Mensch keineswegs die Freiheit in Anspruch nehmen, denn mit Nothwendigkeit muss er sich den Gesetzen fügen, die ihm seine Natur auflegt.

Aber anderseits wieder gibt es Fälle, wo der Mensch ohne weiters sich für frei halten kann und auch nach der Ansicht des Christenthumes für frei halten muss, obzwar es auch solche Philosophen gab und noch bis auf den heutigen Tag gibt, die auch diese Freiheit zu läugnen sich für berechtigt halten. Unfrei ist der Mensch ohne Zweifel insoferne, inwieferne er seiner geistigen Natur halber gezwungen ist in all seinem Handeln nach Beweggründen zu fragen, die ihn zu veranlassen haben, dieses oder jenes zu vollführen oder zu unterlassen. Das vernünftige Handeln, das unter anderen auch eine der dem Menschen obliegenden Pflichten ist, zwingt den Menschen nach dem „Warum" des Handelns zu fragen, um behufs der Erreichung gewisser Zwecke geeignete Mittel zu wählen. Ohne die Berücksichtigung dieses verschiedenen Warum, müsste das menschliche Handeln aufhören ein vernünftiges zu sein. Jedes vernünftige Wesen ist kraft seiner Vernunft gebunden immer der Beweggründe seines Handelns bewusst zu werden. Aber darin liegt schon die äusserste Grenze der menschlichen Unfreiheit, der menschlichen Nothwendigkeit.

Die wahre menschliche Freiheit, die das Christenthum in Schutz nimmt und das Heidenthum zumeist verwirft, liegt in der Möglichkeit unter verschiedenen Beweggründen den einen oder den anderen zu wählen und darnach seine Handlungen einzurichten. Dem Menschen wird seitens des Christenthumes das Vermögen zuerkannt, sich zu einem von zwei oder mehreren einander entgegengesetzten Dingen durch freie Wahl selbst su bestimmen, eins zu ergreifen, zu verwirkli-

chen und das andere zurückzuweisen. Und der wesentliche Unterschied zwischen dem Christenthume und dem Heidenthume besteht in dieser Beziehung eben nur darin,· dass das Heidenthum nur das Diesseits vor Augen hat und nur diejenigen Beweggründe anerkennt, die seine Lüste befriedigt haben wollen dagegen urtheilt das Christenthum über den Vorzug der Beweggründe nach anderen Grundsätzen; es lehrt[1]) den ganzen Körper sammt allen seinen Trieben im Zaume halten und ihn so lenken, dass das Rad unsers Naturlebens nicht in Flamme gebracht werde, und dass dadurch im Menschen Unordnung und Unheil nicht zum Vorschein komme. Daher stellt das Christenthum die Welt der Gottheit gegenüber, nicht in dem Sinne, dass in der Welt d. h. auf der Erde, im Diesseits, Alles schlecht und verabscheuungswürdig sein sollte, und das Gute und Edle nur bei Gott d. h. im Jenseits zu finden sei: sondern in dem Sinne, dass eben die wirkliche Welt d. h. die zu jener Zeit lebenden Menschen in der Regel nur ihren Lüsten, und zwar ihren fleischlichen Lüsten fröhnten und sich um die geistige Vervollkommnung gar nicht kümmerten. Treffend sagt der Apostel[2]): woher kommen die Kriege und Zänkereien unter den Menschen? woher anders, als von ihren Begierden, die Kämpfe erregen in ihren Gliedern. Sie begehren und erhalten nichts; sie morden und neiden, und sie können doch nichts erreichen, sie kämpfen und streiten, und haben Nichts davon. Ihr Reichthum verschwindet, ihre Kleider werden eine Speise der Motten. Ihr Gold und Silber verrostet, und deren Rost wird ein Zeugniss gegen sie sein, und wie Feuer ihr Fleisch verzehren.

[1]) Jac. 1, 14; 2, 4; 3, 2. 6. 16.

[1]) daselbst 4, 1. 2. 5, 1. etc.

Sie leben üppig auf Erden, sie schwelgen, sie mästen sich.... Wozu das alles? was für einen Sinn hat das Leben? Sie fühlen doch ihr Elend, sie klagen und weinen, und wenn sie lachen wird ihr Lachen Trauer, und wenn sie sich freuen wird ihre Freude Betrübniss. Wozu denn alle diese Mühen und Sorgen der Menschen, wenn es schliesslich ganz gleich ist, ob man sich bestrebte zu schaffen und zu wirken oder ob man seine Zeit ganz unthätig dahin fristete.

Wenn nun das Heidenthum mit Zweifel und Verzweiflung endigt, sucht das Christenthum sowohl den Zweifel als auch die Verzweiflung zu heilen, jenen mit Hilfe seiner lebensfrischen Weltanschauung, diese mit der Verheissung eines hoffnungsvollen ewigen Lebens; es bestrebt sich die Finsterniss verschwinden und das wahre Licht aufleuchten zu lassen. Dieses wahre Licht glaubt das Christenthum darin zu erblicken, dass es das kurzbemessene diesseitige Leben als eine Prüfung ansieht, die über die im Jenseits bevorstehende Belohnung oder Bestrafung zu entscheiden habe. Demjenigen der diese Probe besteht, wird das ewige Leben im seligen Zustande zu Gute kommen. Der Mensch kommt nach der Anschauung des Christenthumes als sinnlich-vernünftiges Wesen zur Welt, auf dass er hier den Kampf durchkämpfe, der über sein jenseitiges Leben zu entscheiden haben wird. Daher ruft dem Menschen das Gewissen zu: geh meines Weges, ebenso wie ihn die Sinnlichkeit auffordert, ihres Weges zu schreiten. Darin, dass dem Menschen die Wahl freisteht, diesen oder jenen Weg zu wandeln, besteht seine Freiheit. Der Apostel sagt deshalb mit Recht[1]): „Niemand der zum

[1]) daselbst 1, 13—15.

Bösen gereizt wird, sage: Ich werde von Gott zum Bösen gereizt! — denn Gott, der nicht zum Bösen gereizt werden kann, reizt auch selber Niemand zum Bösen. Vielmehr wird Jeder gereizt, wenn er von seiner eigenen Lust gelockt, sich hinreissen lässt. Wenn alsdann die Lust empfangen hat, gebiert sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollbracht ist, erzeugt den Tod, selbstverständlich nicht den leiblichen Tod, sondern den des Geistes, der Seele".

Aus obiger Darstellung folgt, dass es unrichtig ist zu sagen, wie dies vielfach geschieht, das Christenthum kümmere sich nicht um die Wahrheit, ihm sei es nur um die Verbesserung der Sitten, also um die Moral zu thun. Wir haben so eben gesehen, dass die christliche Moral der christlichen Weltanschauung ihr Leben verdankt und dass ihr fester Halt seine Grundlage in der christlichen Metaphysik hat, die den Angelpunkt bildet, um den sich nicht nur Physiologie und Naturphilosophie, nicht nur Ethik und Aesthetik, nicht nur Religions- und Geschichts-Philosophie, sondern auch Logik dreht, sowohl die formelle, die übrigens schon der Natur der Sache nach in allen philosophischen Systemen eine und dieselbe bleiben muss, als auch die materielle, die mit der Metaphysik sehr innig zusammenhängt.

Kant sagt in seiner Kritik der praktischen Vernunft sehr wahr[1]): Nicht allein Romanschreiber oder empfindelnde Erzieher, sondern bisweilen selbst Philosophen, ja die strengsten unter allen, die Stoiker, haben moralische Schwärmerei statt nüchterner, aber weiser Disziplin der Sitten eingeführt, wenngleich die

[1]) Ausgabe von J. H. Kirchmann. 2 Aufl. Berlin. 1870. S. 103.

Schwärmerei der letzteren mehr heroisch, der ersteren von schaler und schmelzender Beschaffenheit war, und man kann es ohne zu heucheln, der moralischen Lehre des Evangelii mit aller Wahrheit nachsagen: dass es zuerst durch die Reinigkeit des moralischen Prinzips, zugleich aber durch die Angemessenheit desselben mit den Schranken endlicher Wesen alles Wohlverhalten des Menschen der Zucht einer ihnen vor Augen gelegten Pflicht, die sie nicht unter moralischen geträumten Vollkommenheiten schwärmen lässt, unterworfen und dem Eigendünkel sowohl, als der Eigenliebe die beide gerne ihre Grenzen verkennen, Schranken der Demuth d. i. der Selbsterkenntniss gesetzt habe.

Nicht nur die christliche Ethik, auch die anderen Zweige der christlichen Philosophie verdienen eine solche Anerkennung, und die kam ihnen und kommt auch heute noch zu Gute von Leuten, die das Christenthum nicht nur dem Buchstaben sondern auch dem Geiste nach zu erfassen verstehen. Dem Christenthume wird in der Regel von dem ungläubigen Haufen der Vorwurf gemacht, dass es seine Weltanschauung dem Mechanismus der ganzen Natur zu unterwerfen unterlasse; mit andern Worten gesagt, der Supranaturalismus und der Transcendentalismus[1]) des Christenthumes ist es, der in gewissen der Sinnlichkeit allzusehr ergebenen Gemüthern eine Abneigung wider die christliche Philosophie erregt. Aber diese Geister, die über die Sinnlichkeit sich nicht zu erheben verstehen, sind die schwächsten Gegner des Christenthumes. Nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaften führt eine jede derselben über die Materie, also über die Sinn-

[1]) Nach Kants Terminologie: die Transcendenz.

lichkeit, in den Bereich der Kraftcomplexe, der Ideen weit hinaus. Insbesondere aber ist es die Ethik, welche den Standpunkt des transcendentalen Supranaturalismus in Schutz nehmen muss.

Pflicht! du erhabener grosser Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern blos ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet, und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Bofolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegen wirken, welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlassliche Bedingung desjenigen Werths ist, den sich Menschen allein selbst geben können? Welches philosophische System kann auf diese Frage eine befriedigende Antwort geben? Es kann nichts Minderes sein — antwortet Kant[1])—als was den Menschen über sich selbst (als einen Theil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann, und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirischbestimmbare Dasein des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke (welches allein solchen unbedingten praktischen Gesetzen, als das moralische, angemessen ist) unter sich hat. Es ist nichts Anderes als die Persönlichkeit, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit

[1]) daselbst S. 104.

von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigenthümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen reinen praktischen Gesetzen, die Person also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, sofern sie zugleich zur intelligiblen Welt gehört; da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen, in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung, nicht anders als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muss.

Dieser echt philosophische Standpunkt Kants billigt offenbar den christlichen Supranaturalismus, ja noch mehr, er stellt sich entgegen nicht nur dem Materialismus, Naturalismus, Sensualismus, Positivismus und sonstigen philosophischen Richtungen, die sich über die Sinnlichkeit hinaus emporzuschwingen nicht den Muth haben, sondern auch dem gefährlicheren Gegner des Christenthumes, dem Pantheismus, der eben von der Persönlichkeit, sowohl der Menschen als auch Gottes, nichts wissen will, und daher seine Ohnmacht in ethischer Beziehung schon dadurch ausser Zweifel stellt, dass er nicht im Stande ist anzugeben, wo der Ursprung der Pflicht, des kategorischen Imperativs zu suchen sei.

Der philosophische Standpunkt Maine's de Biran — dieses grossen französischen Denkers[1])—liefert den Beweis, dass auf dem Gebiete der Ethik nur der christ-

[1]) Maine de Biran nimmt in der heutigen französischen Philosophie einen ebenso hohen Rang ein, wie Kant in der deutschen. Schon Cousin sagte von ihm: le plus grand métaphysicien qui ait honoré la France depuis Malebranche.... Und Royer Collard konnte mit Recht von ihm sagen: Il est notre maitre à tous.

liche Standpunkt allein die Schwierigkeiten zu lösen im Stande ist, denen gegenüber die anderen philosophischen Systeme nichts auszurichten vermögen. Wie Biran's Philosophie insbesondere dadurch von ausserordentlicher Bedeutung ist, dass dieser Denker, der ursprünglich ein eifriger Anhänger des Condilac'schen Sensualismus war, durch seine psychologich-metaphysischen Analysen dahin geführt wurde, dass er Thatsachen ans Licht zog, die die Unhaltbarkeit des Sensualismus ausser Zweifel stellen und dadurch dem Sensualismus den Todesstoss versetzte: so sind auch die Untersuchungen dieses philosophischen Meisters aus dem Bereiche der Ethik[1]) insoferne sehr wichtig, als sie den unbefangenen Leser überzeugen müssen, dass auf dem Gebiete der Ethik weder der Utilitarismus, noch der Stoicismus der rechte Standpunkt ist. Maine de Biran thut dar, dass die Selbstsucht mit der uneigennützigen Aufopferung nicht nur nicht identisch ist, sondern dass diese beiden Gesinnungen sich einander entgegenstellen und einander widersprechen. Er zeigt ferner, dass auch der Pantheismus, der die Moral negirt, indem er die Gesinnung aus den Herzen der Menschen bannt und dadurch das moralische Gefühl im Menschen ertödtet, der Ethik keine feste Stütze geben kann. Er setzt auseinander, wie die Quelle aller Moral nur in dem absoluten Standpunkte des Christenthumes gesucht werden könne, aus welchem wir das Weltall betrachtend nicht nur den wahren Zweck, den Sinn der Moral begreifen,

---

[1]) Vgl. insbesondere seine „fragments relatifs aux fondements de la morale et de la religion“ in den Oeuvres inédites de Maine de Biran publiées par Ernest Naville avec la collaboration de Marc Debrit. Paris. 1859. T. III. p. 27. etc.

sondern auch zu wissen bekommen, warum der Mensch — wie Kant sagt[1]) — unheilig genug ist, warum er so kraftlos ist, warum er in seinem diesseitigen Leben so viel Elend dulden muss. Dieser absolute Standpunkt erscheint diesem Denker als der Brennpunkt eines concentrischen Spiegels, in dem alle zerstreuten Gegenstände zusammenkommen und sich berichtigen, auf dass sie solch ein harmonisches Ganze bilden, dass man dessen Wohlklang unter einem betrachten, bewundern und lieben könne. Darin erblickt Maine de Biran den Platonischen Ideencomplex, das Vollkommene, das in dem Demiurg, in der Idee des Guten seinen Brennpunkt hat, dagegen in den Einzelwesen nur sich abbildet, so dass diese in Folge dessen nur als Abdrücke des Siegels der Schöpfung erscheinen[2]). Den hohen Werth der ethischen Untersuchungen Maine's de Biran erlauben wir uns gewiss nicht deswegen hervorzuheben, dass er sich daselbst für den christlichen Standpunkt erklärte, auch nicht deswegen, dass er, ohne Religionsschwärmer zu sein, auf dem Wege rein wissenschaftlicher Analysen zum Standpunkte der christlichen Philosophie gelangte[3]), sondern deswegen, dass er, ein Kenner des Inneren des Menschen wie kaum einer, aus pathologisch-physiologischen Thatsachen Schlussfolgerungen zog, die nothwendiger Weise den ideellen Anschauungen eines Plato, Augustinus, Descartes, Leibnitz, einen festen Halt verleihen, sowohl gegenüber dem Sensualismus eines Hobbes, Locke, Condillac, als auch gegenüber dem Pan-

---

[1]) Kritik der praktischen Vernunft. l. c. S. 105.

[2]) l. c. T. III. p. 55. 56.

[3]) Vgl. vor Allem seine Nouvaux Essais d'Anthropologie ou de la science de l'homme intérieur in den Oeuvres inédites. T. III. p. 327. etc.

theismus eines Spinoza oder Hegel, als auch schliesslich gegenüber dem subjectiven Idealismus eines Berkeley oder Fichte (des Älteren [1]).

Wenn wir später den Kampf werden zu schildern haben, den in der Renaissanceperiode die sowohl sittlich als auch intellectuell tief heruntergekommenen Christen mit dem seine Wiedergeburt feiernden Heidenthume d. h. dem so genannten Klassicismus zu bestehen hatten, wird es uns obliegen noch andere Momente anzuführen, durch welche das Christenthum vom Klassicismus sich unterscheidet und in welchen die Vertheidiger des Klassicismus, die s. g. Humanisten die Ueberlegenheit des Klassicismus dem Christenthume gegenüber zu erblicken vorgaben. Aber die Humanisten, welche sich bestrebten die Pläne Julians des Abtrünnigen zu verwirklichen und das Christenthum ebenso zu verdrängen, wie vordem dasselbe das Heidenthum verdrängte, scheinen auf Eines vergessen zu haben, nämlich darauf, dass im Alterthume das Heidenthum selbst vermoderte und zusammenstürzte, dagegen beim Ausgange des Mittelalters nur die Menschen in Verfall gerathen sind, während das Christenthum selbst unversehrt blieb.

Mag man auch heute von der Selbstzersetzung des Christenthumes sprechen, so glauben wir dennoch dessen Lebensfähigkeit für zweifellos halten zu müssen. Dabei wollen wir diejenigen, die nur s. g. Autoritäten Glauben schenken und selbst nicht die Mühe sich nehmen wollen, das pro und contra zu erwägen und ein selbständiges Urtheil zu fällen, darauf aufmerksam machen, dass in unserem Jahrhunderte sowohl der grösste deutsche als auch der grösste französische Philosoph

[1] daselbst Bd. I. S. 238. etc.

den Standpunkt der christlichen Philosophie vertreten, dass es daher mit der christlichen Philosphie auch heut zu Tage noch nicht so schlimm bestellt sein muss, wenn sie solche — gewiss nicht erdichtete — Autoritäten unter ihre Anhänger zählt. Birans Christlichkeit ist über allen Zweifel erhaben [1]). Aber auch Kants Christlich-

[1]) l. c. T. III. p. 519 etc. Le christianisme seul explique ce mystère seul il révèle à l'homme une troisième vie, supérieure à celle de la sensibilité et à celle de la raison ou de la volonté humaine. Aucun autre système de philosophie ne s'est élevé jusque-la. La philosophie stoïque de Marc-Aurèle, tant élevée qu'elle est, ne sort pas des limites de la deuxième vie, et montre, seulement avec exageration le pouvoir de la volonté, ou encore de la raison (qui forme à l'âme comme une atmosphère lumineuse dont la source est hors de l'âme) sur les affections et les passions de la vie sensitive. Mais il y a quelque chose de plus, c'est l'absorption de la raison et de la volonté dans une force suprême, absorption qui constitue sans effort, un état de perfection et de bonheur....

L'âme, par ses désirs et en vertu de sa nature intellectuelle, tend à l'union avec Dieu; en vertu de sa nature sensitive ou animale, elle tend à l'union avec les corps et avec le sien propre: double tendance qui empêche le repos de l'homme. Les âmes les plus pures, les plus élevées, sont encore souvent dominées par une tendance terrestre, et celles qui s'abandonnent le plus complétement à la vie animale sont encore plus souvent tourmentées par les besoins d'une autre nature, qui s'expriment par le malaise, l'ennui, l'agitation intérieure qui tourmentent les malheureux comblés au dehors de tous les dons les plus brillants de la fortune ou de la nature: Toute créature gémit....

Cette hauteur avec laquelle l'âme qui vit en Dieu juge et méprise souverainement tout ce qui fait la gloire et les joies de la terre, s'allie admirablement avec cette humilité profonde, tant recommandée par le Christianisme, et qui fait précisément le caractère distinctif de sa morale....

Le christianisme seul embrasse tout l'homme. Il ne dissimule aucun des côtés de sa nature et tire parti des ses misères et de sa faiblesse, pour le conduire à sa fin, en lui montrant tout le besoin qu'il a d'un secours plus élevé....

keit muss zugegeben werden, wenn man nicht nur die Kritik der reinen Vernunft allein in Betracht zieht, sondern alle seine Kritiken, sein ganzes philosophisches System aufmerksam untersucht. Es dürfte nicht schwer fallen den Nachweis zu liefern, dass Kant eigentlich sich zur Aufgabe setzte, den Skepticismus zu bekämpfen und dass es ihm niemals in den Sinn kam, diese philosophische Richtung zu befürworten [1]). Ich stimme gänzlich der Ansicht Desdouits' bei, der Kant für einen der unerschütterlichsten Verfechter des Spiritualismus hält [2]).

Schon in der Vorrede zur ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft belehrt uns Kant über die Beweggründe, die ihn bestimmten, seine Kritiken zu verfassen. Es war eine Zeit — sagt er [3]) — in welcher die Methaphysik die Königin aller Wissenschaften genannt wurde, und wenn man den Willen für die That nimmt, so verdiente sie wegen der vorzüglichen Wichtigkeit ihres Gegegenstandes allerdings diesen Ehren-

---

C'est par un principe infiniment supérieur à l'homme que nous pouvons ainsi nous élever entièrement au dessus de neus-mêmes, au dessus de l'homme concret. Ce principe qui est en nous, qui luit au dedans de l'homme, n'est pas l'homme concret, mais la partie divine qui est en lui et qui tend à se rejoindre à sa fin, à la source d'où elle emane....

Dieu est à l'âme humaine ce que l'âme est au corps....

[1]) H. L. C. Maret, Philosophie et Religion. Paris. 1856. p. 189. sagt auch: la réaction contre la doctrine de Hume ne s'est pas faite seulement en Écosse, en Allemagne Kant aussi a voulu la combattre, et sa philosophie n'a été qu'un effort contre le scepticisme.

[2]) Théophile Desdouits, la philosophie de Kant d'après les trois critiques. Paris. 1876. p. 6.

[3]) Ausgabe von I. H. Kirchmann. 2. Aufl. Berlin. 1870. S. 14. 15.

namen. Anfänglich war ihre Herrschaft unter der Verwaltung der Dogmatiker despotisch. Allein weil die Gesetzgebung noch die Spur der alten Barbarei an sich hatte, so artete sie durch innere Kriege nach und nach in völlige Anarchie aus und die Skeptiker, eine Art Nomaden, die allen beständigen Anbau des Bodens verabscheuen, zertrennten von Zeit zu Zeit die bürgerliche Vereinigung. Da ihrer aber zum Glück nur wenige waren, so konnten sie nicht hindern, dass jene sie nicht immer wieder aufs Neue, obgleich nach keinem unter sich einstimmigen Plane, wieder anzubauen versuchten. Jetzt, nachdem alle Wege — wie man sich überredet — vergeblich versucht sind, herrscht Ueberdruss und gänzlicher Indifferentismus, die Mutter des Chaos und der Nacht in Wissenschaften, aber doch zugleich der Ursprung, wenigstens das Vorspiel einer neuen Umschaffung und Aufklärung derselben, wenn sie durch übel angebrachten Fleiss dunkel, verwirrt und unbrauchbar geworden. Es ist nämlich umsonst, Gleichgültigkeit in Ansehung solcher Nachforschungen erkünsteln zu wollen, deren Gegenstand der menschlichen Natur nicht gleichgültig sein kann. Ein Weg war doch übrig gelassen [1]), nämlich die Kritik des Vernunftvermögens überhaupt, unabhängig von aller Erfahrung. Diesen Weg, den einzigen, der übrig gelassen war, bin ich nun — sagt Kant — eingeschlagen und schmeichle mir, auf demselben die Abstellung aller Irrungen angetroffen zu haben, die bisher die Vernunft im erfahrungsfreien Gebrauche mit sich selbst entzweit hatten.

Etwas mehr Licht über die Tendenz der Kantschen Philosophie wirft uns die Vorrede zur zweiten Aus-

---

[1]) daselbst S. 16.

gabe der Kritik der reinen. Vernunft. Kant ist eben der Ansicht [1]) dass der Dogmatismus der Metaphysik, d. i. das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens sei, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist. Daher ist der Königsberger Denker ein Feind des Dogmatismus. Aber noch mehr. Er sagt, dass die wissbegierige Jugend, beim gewöhnlichen Dogmatismus so frühe und so viel Aufmunterung bekomme, über Dinge, davon sie nichts verstehe, und darin sie, so wie Niemand in der Welt, auch nie etwas einsehen werde, bequem zu vernünfteln, oder gar auf Erfindung neuer Gedanken und Meinungen auszugehen und so die Erlernung gründlicher Wissenschaften zu verabsäumen, dagegen die kritische Philosophie, die nicht mehr so leicht zugänglich sei, werde die Jugend nöthigen, ihre Zeit anders und besser anzuwenden. Am meisten will aber Kant den unschätzbaren Vortheil in Anschlag gebracht sehen, dass die kritische Philosophie allen Einwürfen wider Sittlichkeit und Religion auf sokratische Art, nämlich durch den klarsten Beweis der Unwissenheit der Gegner, auf alle künftige Zeit ein Ende machen werde. Denn irgend eine Metaphysik ist immer in der Welt gewesen und wird auch wohl ferner darin anzutreffen sein. Es ist also die erste und wichtigste Angelegenheit der Philosophie einmal für allemal ihr dadurch, dass man die Quelle der Irrthümer verstopft, allen nachtheiligen Einfluss zu benehmen.

Bei der durch die kritische Philosophie bewirkten wichtigen Veränderung im Felde der Wissenschaften, und dem Verluste, den die speculative Vernunft an

[1]) daselbst S. 36.

ihrem bisher eingebildeten Besitze erleiden muss, bleibt dennoch alles – sagt Kant weiter [1]) — mit der allgemeinen menschlichen Angelegenheit und dem Nutzen, den die Welt bisher aus den Lehren der reinen Vernunft zog, in demselben vortheilhaften Zustande, als es jemals war, und der Verlust trifft nur das Monopol der Schulen, keineswegs aber das Interesse der Menschen. Sind der Beweis von der Fortdauer unserer Seele nach dem Tode, der von der Freiheit des Willens, oder der vom Dasein Gottes, nachdem sie von den Schulen ausgingen, doch niemals zum Publikum gelangt und hatten sie auf dessen Ueberzeugung nicht den mindesten Einfluss, wegen Untauglichkeit des gemeinen Menschenverstandes zu so subtiler Spekulation: so bleibt ja die Hoffnung eines künftigen Lebens, das Bewusstsein der Freiheit, der Glaube an einen weisen und grossen Welturheber als Ueberzeugung des Publikums ungestört, ja sie gewinnen noch an Ansehen dadurch, dass die Schulen nunmehr belehrt werden, sich keine höhere und ausgebreitere Einsicht in einem Punkte anzumaassen, der die allgemeine menschliche Angelegenheit betrifft, als diejenige ist, zu der die grosse, für uns die achtungswürdigste Menge auch ebenso leicht gelangen kann, und sich also auf die Kultur dieser allgemein fasslichen und in moralischer Absicht hinreichenden Beweisgründe allein einzuschränken. Die durch die kritische Philosophie bewirkte Veränderung betrifft also blos die arroganten Ansprüche der Schulen, die sich gerne hierin für die alleinigen Kenner und Aufbewahrer solcher Wahrheiten möchten halten lassen, von denen sie dem Publikum nur den Gebrauch mittheilen, den

---

[1]) daselbst S. 37. 38.

Schlüssel derselben aber für sich behalten. Durch die kritische Philosophie — meint Kant—kann allein dem Materialismus, Fatalismus, Atheismus, dem freigeisterischen Unglauben, der Schwärmerei und dem Aberglauben, die allgemein schädlich werden können, zuletzt dem Idealismus und Skepticismus, die mehr den Schulen gefährlich sind und schwerlich ins Publikum übergehen können, selbst die Wurzel abgeschnitten werden.

Wollte man ausschliesslich die Kritik der reinen Vernunft darüber befragen, ob Kant ein Bekenner des Christenthumes gewesen sei, so könnte man vielleicht in gewisser Beziehung die Ansicht vertheidigen, dass die in den oberwähnten Vorreden zur Schau gebrachte Tendenz der kritischen Philosophie auch bei Kant eine exoterische Philosophie neben einer esoterischen annehmen lasse. Aber auch diese Meinung wäre gewagt und könnte nicht Stand halten, sobald man in der Kritik der reinen Vernunft den Abschnitt über die Kritik aller Theologie aus spekulativen Principien der Vernunft berücksichtigt [1]. Kant behauptet zwar daselbst [2], dass alle Versuche eines blos spekulativen Gebrauchs der Vernunft in Ansehung der Theologie gänzlich fruchtlos und ihrer inneren Beschaffenheit nach null und nichtig seien, dass die Principien ihres Naturgebrauchs ganz und gar auf keine Theologie führten, folglich, wenn man nicht moralische Gesetze zum Grunde legt oder zum Leitfaden braucht, es überall keine Theologie der Vernunft geben könne. Auch behauptet Kant [3], dass transscendentale Fragen nur transscendentale Antworten, d. i. aus lauter Begriffen a priori ohne die min-

[1] daselbst S. 503 etc.
[2] S. 506.
[3] daselbst S. 507.

deste empirische Beimischung erlaubten, weshalb auch durch transscendentales Verfahren in Absicht auf die Theologie einer bloss spekulativen Vernunft nichts ausgerichtet werden könne. Allein Kant sagt daselbst auch [1]), dass die transscendentale Theologie, aller ihrer Unzulänglichkeit ungeachtet, dennoch von wichtigem negativen Gebrauche bleibe, und eine beständige Censur unserer Vernunft sei, wenn sie bloss mit reinen Ideen zu thun habe, die eben darum kein anderes als transscendentales Richtmaass zulassen. Denn wenn einmal, in anderweitiger, vielleicht praktischer Beziehung, die Voraussetzung eines höchsten und allgenugsamen Wesens, als oberster Intelligenz, ihre Gültigkeit ohne Widerrede behauptete, so wäre es von der grössten Wichtigkeit, diesen Begriff auf seiner transscendentalen Seite, als den Begriff eines nothwendigen und allerrealsten Wesens genau zu bestimmen, und was der höchsten Realität zuwider ist, was zur blossen Erscheinung gehört, wegzuschaffen, und zugleich alle entgegengesetzte Behauptungen, sie mögen nun atheistisch oder deistisch oder anthropomorphistisch sein, aus dem Wege zu räumen; welches in einer solchen kritischen Behandlung sehr leicht ist, indem dieselben Gründe, durch welche das Unvermögen der menschlichen Vernunft in Ansehung der Behauptung des Daseins eines dergleichen Wesens vor Augen gelegt wird, nothwendig auch zureichen, um die Untauglichkeit einer jeden Gegenbehauptung zu beweisen.

Man sieht also hieraus wohl, dass Kant nicht nur kein Pantheist und Deist, sondern ein Theist ist. Er hält das höchste Wesen, selbst für den bloss spekula-

---

[1]) S. 509.

tiven Gebrauch der Vernunft, für ein blosses, aber doch fehlerfreies Ideal, für einen Begriff, welcher die ganze menschliche Erkenntniss schliesst und krönt. Diesem höchsten Wesen schreibt auch Kant die Eigenschaften der Nothwendigkeit, der Unendlichkeit, der Einheit, des Daseins ausser der Welt (nicht als Weltseele), der Ewigkeit, der Allgegenwart, der Allmacht zu, wenn er auch dieselben von seinem Standpunkte aus für lauter transscendentale Prädikate ansieht [1]). Ja weiter sagt Kant sogar [2]): wir seien berechtigt, die Weltursache nicht allein als ein Wesen, das Verstand, Wohlgefallen und Missfallen, im gleichen eine demselben gemässe Begierde und Willen hat, zu denken, sondern demselben unendliche Vollkommenheit beizulegen, die also diejenige weit übersteigt, dazu wir durch empirische Kenntniss der Weltordnung berechtigt sein können.

Betreten wir aber das Gebiet der Kantischen Kritik der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft, dann tritt uns die christliche Gesinnung dieses Philosophen unumwunden vor die Augen. Zwei Dinge — sagt Kant [3]) — erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir. Beide darf ich nicht als in Dunkelheiten verhüllt, oder im Ueberschwänglichen, ausser meinem Gesichtskreise, suchen und blos vermuthen, ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusst-

---

[1]) daselbst S. 510.
[2]) daselbst S. 549. 550.
[3]) Kritik der praktischen Vernunft ed. cit. S. 194 etc.

sein meiner Existenz. Das erste fängt von dem Platze an, den ich in der äussern Sinnenwelt einnehme, und erweitert die Verknüpfung, darin ich stehe, ins unabsehlich Grosse mit Welten über Welten und Systemen von Systemen, überdem noch in grenzenlose Zeiten ihrer periodischen Bewegung, deren Anfang und Fortdauer. Das zweite fängt von meinem unsichtbaren Selbst, meiner Persönlichkeit an, und stellt mich in einer Welt dar, die wahre Unendlichkeit hat, aber nur dem Verstande spürbar ist, und mit welcher ich mich, nicht wie dort in blos zufälliger sondern allgemeiner und nothwendiger Verknüpfung erkenne. Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wichtigkeit, als eines thierischen Geschöpfs, das die Materie, daraus es ward, dem Planeten wieder zurückgeben muss, nachdem es eine kurze Zeit mit Lebenskraft versehen gewesen. Das zweite erhebt dagegen meinen Werth, als einer Intelligenz, unendlich, durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Thierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart, wenigstens so viel sich aus der zweckmässigen Bestimmung meines Daseins durch dieses Gesetz, welche nicht auf Bedingungen und Grenzen dieses Lebens eingeschränkt ist, sondern ins Unendliche geht, abnehmen lässt.

Wir treffen also bei Kant dieselbe Grundanschauung an, die auch im Christenthume den Angelpunkt bildet, um den sich die ganze christliche Philosopie dreht. Aber wir finden daselbst auch noch die übrigen christlichen Lehren. Zunächst gibt Kant die Freiheit zu, als eine gänzliche Unabhängigkeit des menschlichen Willens von dem Naturgesetz der Erscheinungen,

nämlich dem Gesetze der Kausalität [1]). Kant erkennt ferner [2]) das christliche Gebot: liebe Gott über Alles und deinen Nächsten als dich selbst, an und stellt diesem, ähnlich wie das Christenthum, das Gebot des Heidenthums: liebe dich selbst über Alles, Gott aber uud deinen Nächsten um dein selbst willen, gegenüber. Ja selbst das höchste Gut des Christenthumes, das Reich Gottes, nimmt Kant nicht nur an, sondern er erklärt es für einen Begriff, der allein der strengsten Forderung der praktischen Vernunft ein Genüge thut [3]). Man braucht nur in Betracht zu ziehen, was Kant zum Massstabe der Vergleichung des Christenthumes mit den Moralsystemen des Heidenthumes macht, um die Ueberzeugung zu gewinnen, dass Kant die christliche Philosophie ganz acceptirt. Er sagt eben [4]): wenn man die christliche Moral von ihrer philosophischen Seite betrachtet, so würde sie, mit den Ideen der griechischen Schulen verglichen, so erscheinen: die Ideen der Cyniker, der Epikuräer, der Stoiker und des Christen sind: die Natureinfalt, die Klugheit, die Weisheit und die Heiligkeit. Setzen wir noch hinzu, dass Kant auch die Unsterblichkeit der Seele [5]), sowie das Dasein Gottes [6]) als Postulate der reinen praktischen Vernunft überzeugend darstellt, so wird es uns nicht mehr möglich nicht einzugestehen, dass Kants Philosophie ein theistischer Spiritualismus, also christliche Philosophe ist.

---

[1]) daselbst S. 32.
[2]) daselbst S. 100 und Anmerkung.
[3]) daselbst S. 154.
[4]) daselbst S. 153 Anmerkung.
[5]) daselbst S. 146 etc.
[6]) daselbst S. 149 etc.

Zwar scheint Kant in der Kritik der Urtheilskraft, in der Frage über die Zweckmässigkeit der Natur, den Theismus verwerfen zu wollen, indem er ihn für ebenso wenig annehmbar, wie es der Kasualismus des Spinoza oder der Hylozoismus, der bekanntlich bei den Stoikern und Alexandrinern. Glauben fand, ist [1]; aber gleich darauf gesteht Kant ein [2], dass der Theismus vor allen Erklärungsgründen der Naturzwecke darin den Vorzug hat, dass er durch einen Verstand, den er dem Urwesen beilegt, die Zweckmässigkeit der Natur dem Idealismus (der alle Zweckmässigkeit der Natur für unabsichtlich hält) am besten entreisst und eine absichtliche Kausalität für die Erzeugung derselben einführt. Noch etwas weiter heisst es bei Kant [3]: wir können uns die Zweckmässigkeit, die selbst unserer Erkenntniss der inneren Möglichkeit vieler Naturdinge zum Grunde gelegt werden muss, gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein Produkt einer verständigen Ursache — eines Gottes — vorstellen. Und wie vollends die Kantsche Philosophie mit dem Christenthume übereinstimmt, überzeugt uns schliesslich auch die Antwort [4], die der Königsberger Philosoph auf die Fragen: was ist der letzte Zweck der Natur? was ist der Endzweck des Daseins der Welt d. i. der Schöpfung selbst? gibt. Es lautet die Antwort ganz im Sinne der christlichen Philosophie: der Mensch ist der Schöpfung

---

[1]) Ausgabe von J. H. v. Kirchmann. 2. aufl. Berlin 1875 S. 266. etc.

[2]) daselbst. S. 272.

[3]) daselbst. S- 278.

[4]) daselbst S. 320. 321.

Endzweck, aber von dem Menschen, als einem moralischen Wesen, kann nicht weiter gefragt werden, wozu er existire, sein Dasein hat den höchsten Zweck selbst in sich, dem, so viel er vermag, er die ganze Natur unterwerfen kann, wenigstens welchem zuwider er sich keinem Einflusse der Natur unterworfen halten darf. Zwar könnte man den Einwurf machen, dass das Christenthum doch den Menschen nicht als Endzweck der Schöpfung ansieht, aber auch Kant setzt — wie wir gesehen haben — dem Menschen zur Aufgabe, nach dem höchsten Gute zu streben und dieses sieht er in der Verwirklichung des Reiches Gottes. Diese geschieht in der Kulturentwicklung durch die Steigerung des Wissens, durch die Läuterung der Gesinnungen und Gefühle, durch die Förderung des allgemeinen Wohles.

Ein eifriger Anhänger des Christenthumes möchte vielleicht der kritischen Philosophie und ihrem Schöpfer den Vorwurf machen, dass sie durch den Skepticismus, den die Kritik der reinen spekulativen Vernunft auf jedem Schritt und Tritt zur Schau trägt, statt dem Materialismus, Fatalismus, Atheismus, dem freigeisterischen Unglauben schädlich zu werden, vielmehr diese Richtung förderte und zur Erschlaffung des Glaubenseifers nicht wenig beitrug. Aber ob man Kant loben oder tadeln wird, das hängt von dem Standpunkte ab, von dem aus man seine Philosopie in Betracht zieht. Will man die Zeitumstände berücksichtigen, unter welchen Kant lebte oder vielmehr unter welchen insbesondere ausserhalb Deutschlands die Philosophie im Sensualismus und Skepticismus all ihr Heil suchte, so wird man nicht umhin können unserm Philosophen hiefür, was er für den Spiritualismus that, dankbar zu sein.

Aus dem Grunde kann ich nur billigen, wenn Biran [1]), Kant und seine Philosophie in Schutz nimmt und darauf aufmerksam macht [2]), dass im menschlichen Geiste ein doppeltes Streben sich bemerkbar mache, nämlich den ersten und nothwendigen Wahrheiten Glauben zu schenken, ohne sie erst zu untersuchen, und Beweise zu suchen für Alles, was man bejaht. Wer nicht gleichmässig beide diese Richtungen des menschlichen Geistes zu berücksichtigen weiss, gelangt nie zur wahren Philosophie, vielmehr er wird mehr oder weniger dem Skepticismus oder dem schwärmerischen Aberglauben verfallen. Daher — sagt Biran mit Recht [3]) — ist es umsonst den menschlichen Geist zu verstümmeln, indem man ihm verbietet, den Inhalt des Wissens und des Glaubens einer Kritik zu unterwerfen, er wird es thun, denn dies liegt in seiner Natur und ist seine Pflicht. Es möchte traurig mit der christlichen Philosophie bestellt sein, wenn sie den Standpunkt eines Bonald billigen oder gar für den ihrigen erklären wollte. Was müsste man von einem Menschen sagen, der befolgen möchte, was Bonald verlangt, nämlich, wenn er allen allgemeinen, ethischen, politischen Wahrheiten, die zu seiner Zeit sich in der Gesellschaft festgesetzt hätten auf Treu und Glauben der Gesellschaft, ohne sie zu prüfen, so-

---

[1]) l. c. T. III. p. 198. 199. Daselbst sagt Biran: Que les antagonistes de la métaphysique, quels qu'ils soient, apprennent donc à honorer le philosophe qui a le premier élevé une barrière infranchissable entre la science, dont il sonda si avant les profondeurs, et le sanctuaire des premières vérités religieuses et morales dont il montra la sanction dans la conscience et le sentiment.

[2]) daselbst S. 197 etc.

[3]) daselbst. S. 199 etc.

fort Glauben schenken möchte? Biran hebt treffend hervor [1]), dass auf diese Weise selbst Christi Auftritt zu tadeln sei, indem auch Jesus Christus andere Lehren predigte, als die, welche zu seiner Zeit allgemeine Anerkennung fanden. Mit Recht vergleicht daher Biran Kant mit Descartes [2]). Beide suchten durch ihre Philosophieen von der Unhaltbarkeit der Methaphysik ihrer Zeit zu überzeugen und den ursprünglichen Glauben, den jene Metaphysik verwarf, wieder in den vorigen Stand einzusetzen.

Aber die christliche Philosophie verwirft den Standpunkt Bonalds und der Jesuit Chastel thut dar [3]), dass die grössten Kirchenlehrer, so insbesondere Augustinus, Thomas und Bossuet mit den Anschauungen Bonalds durchaus nicht einverstanden waren und die menschliche Vernunft für befähigt hielten, neue Wahrheiten aufzufinden. Chastel beruft sich ferner auf das Zeugniss der Geschichte. Könnte man, fragt er [4]), sagen, dass die heutigen Kulturvölker Alles dem Christenthume und den Römern verdankten, die letzteren wieder Alles den Griechen, diese Alles dem Oriente und insbesondere den Aegyptern? Verdankt auch Hellas sein Alphabet und seine Schrift den Phönikern, so kann man doch nicht sagen, dass es ihnen seine ganze Literatur und insbesondere seine Dichtung und Beredtsamkeit verdanke. Oder vielleicht sollte man zugeben, dass Hellas sogar seine hesiodsche Theogonie oder seine Institutionen von Athen oder Sparta von Aegypten aus er-

[1]) daselbst S. 201 etc.

[2]) daselbst S. 200.

[3]) le P. Chastel S. J., de la Valeur de la raison humaine ou ce que peut la raison par elle seule. Paris. 1854. p. 235 etc.

[4]) daselbst S. 331 etc.

halten habe? Vielleicht muss auch der Ursprung des römischen Rechtes in Hellas gesucht werden? Aber welchem Volke konnten denn Mexico und Peru ihre hohe Cultur verdanken, wenn sie niemals in einer Berührung mit einem Culturvolke standen, vielmehr überall von wilden Volksstämmen umgeben waren? Chastel hebt auch hervor[1]), dass nach der Lehre des Christenthumes die Wahrheiten, zu denen die Vernunft gelangte mit den Wahrheiten, die das Christenthum lehrt, vollends übereinstimmen, dass demnach Alles, was der Vernunft zuwider ist, auch dem Christenthume zuwider sein muss. Thomas ab Aquino erklärt sogar, dass auch der Glaube unbedingt der Vernunft benöthige, indem man, bevor man glaubt, doch wissen soll, warum man glauben soll... non enim crederet, nisi videret esse credendum! Insbesondere von den Heiden verlangt dieser gelehrte Kirchenlehrer, dass sie sich an ihre natürliche Vernunft zu wenden hätten, falls sie wollten sich die Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthumes verschaffen[2]).

Das Christenthum verlangt von seinen Bekennern ein obsequium, aber — wie der Apostel sagt[3])—ein rationabile obsequium. Das Christenthum huldigt mehr wie jede andere philosophische Schule dem Grundsatze in dubiis libertas und es stimmt gewiss dem Tertullianschen Paradoxon: credo quia absurdum est, nicht bei. Schon der Apostel Paulus unterlässt es nicht in seinen Sendschreiben hervorzuheben, dass es der Christen Sache sei, sich nicht nach der jetzigen Welt zu bilden,

---

[1]) daselbst S. 462.

[2]) Contra Gentiles l. I. c. II. IX. Vgl. auch Chastel l. c. p. 474.

[3]) Röm. 12. 1.

sondern sich umzubilden durch Erneuerung ihres Sinnes, so dass sie prüften, was Gottes Wille, was gut, was wohlgefällig und vollkommen sei[1]). Und so lange das Christenthum besteht, hatte es niemals etwas wider die Prüfung seiner Glaubenslehren einzuwenden gehabt. Im Gegensatze zum Heidenthume finden wir, dass das Lehrgebäude des Christenthumes ein einheitliches Ganze bildet, und nicht ein Labyrinth, in welchem sich zurecht zu finden dem Einzelnen schwer oder kaum möglich erscheinen dürfte[2]). Die Ursache hievon ist darin zu suchen, dass das Christenthum seinen Glaubensinhalt allseitig zu ergründen suchte und hiedurch die Wissenschaft der Theologie bevorbrachte, während das Heidenthum eine solche nicht nur nicht hatte, sondern auch nicht haben konnte. Es gab zwar Zeiten, wo dem blinden Glauben der Vorzug gewährt wurde vor dem sich auf echt wissenschaftliche Einsicht stützenden Glauben, aber diese Zeiten waren ebenso Zeiten des Verfalles, wie die, wo die dogmatische Erstarrung und engherzige Verfolgungssucht den Geist der freien Forschung aus dem Bereiche des Christenthumes verdrängten.

Das Christenthum war schon in seinen Uranfängen des Gegensatzes sehr wohl bewusst, in dem es gegen das Heidenthum stand, aber eben deswegen sah es keine Gefahr für sich darin, dass es die heidnische Literatur nicht ohne weiters verdammte, sondern sehr gern der Wahrheit, die es daselbst fand, volle Anerkennung zollte. Wir haben zwar schon oben gehört, dass der Apostel Paulus die Weisheit dieser Welt zur Thorheit macht, aber der Apostel behauptet dies nicht

---

[1]) Röm. 12 2.
[2]) Döllinger l. c. S. 95

von aller Weisheit des Heidenthumes, vielmehr nur — wie Clemens von Alexandrien darauf aufmerksam macht[1]) — von der Philosophie des Epikur, die der Wollust die göttlichen Ehren bewilligt und die Vorsehung unterdrückt, so wie der stoischen, die von einem körperlichen Gott träumte und von der Sophistik des Skepticismus, die durch die Spitzfindigkeiten der Schulweisheit der echten Weisheit den Eintritt unmöglich machte. Das Christenthum verwirft gewiss Alles im Heidenthume, was seinem Geiste widerstreitet, aber es erkennt anderseits Alles an, was es von seinem Standpunkte aus für wahr halten kann. Wir finden auch in der patristischen Philosophie eine antiphilosophische Richtung, aber zumeist nur dort, wo das Christenthum dem Heidenthume und insbesondere der Blüthe desselben, nämlich der heidnischen Philosophie entgegengestellt wird. So nennt auch Tertullian[2]) den Philosophen den Bewerber um Ruhm, den Wortmacher, den Zerstörer der Dinge, den Freund des Irrthums, den Verfälscher der Wahrheit, während er in dem Christen den Bewerber um ewiges Leben, den Thatenvollbringer, den Erbauer der Dinge, den Feind des Irrthumes, den Wiederhersteller der Wahrheit sieht: aber Tertullian sagte auch, die Seele habe einen natürlichen Zug zum Christenthume, Tertullian vertheidigte die Religionsfreiheit und erklärte für nicht religiös zur Religion zwingen zu wollen; also er unterliess die Vernunft in ihrem Ansehen schmälern zu wollen.

---

[1]) Vgl. P. Chastel l. c. p. 349. etc.

[2]) Dr. Friedrich Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit. Berlin, 3 Aufl. 1868. S. 47. etc.

Aber die patristische Philosophie zeigt uns auch nicht wenige Anhänger der alten Philosophie. So hielt Justin der Märtyrer[1]) die griechische Philosophie hoch in Ehren als Bekundung des allverbreiteten Logos spermatikos; er lehrte, dass die heidnischen Philosophen und Dichter nach dem Maasse ihres Antheils an diesem Logos die Wahrheit erkennen konnten. Nach ihm ist alles Wahre, Vernunftgemässe christlich, die Gottesvorstellung ist angeboren, auch die allgemeinsten sittlichen Begriffe sind allen Menschen eigen. Auf Grund dessen konnte nun Justinus sagen, die Philosophie sei ein grosses Gut und Gott sehr angenehm, weil sie allein uns zu ihm führte, wahrhaft glücklich seien diejenigen, welche die Philosophie cultivirten[2]). Ebenso lesen wir bei Minutius Felix: man kann dafür halten, dass die Christen Philosophen seien oder die Philosophen schon Christen[3]). Mehr wie Jemand anderer nimmt Clemens der Alexandriner die Philosophie in Schutz. Ebenso wie Justin der Märtyrer stellt auch Clemens dem Christenthume als der vollen Wahrheit die philosophischen Anschauungen der Vorzeit nicht als blosse Irrthümer, sondern als partielle Wahrheiten gegenüber. Auch nach ihm habe von Anfang an der göttliche Logos, der überallhin ausgegossen sei, wie das Licht der Sonne die Seelen erleuchtet. Durch Moses und die Propheten belehrte er die Juden, unter den Griechen aber erweckte er weise Männer und gab ihnen die Philosophie als Anleitung zur Gerechtigkeit. Wir bedürfen der Hülfe der Philosophie, um vom Glauben zum Wissen fortzuschrei-

---

[1]) daselbst S. 36.

[2]) Apologia II. § 13. Vgl. J. M. Degerando, histoire comparée des systèmes de philosophie. 2. éd. Paris. 1823. T. IV. p. 20 etc.

[3]) Octavius c. 20. Vgl. Ueberweg l. c. S. 66.

ten, doch muss der Christ auswählen, was bei den verschiedenen Philosophen Wahres d. h. mit dem Christenthume Uebereinstimmendes sich findet. Der Wissende steht zu dem, der ohne die Erkenntniss bloss glaubt, in dem gleichen Verhältnisse, wie der Erwachsene zu dem Kinde. Wer aber ohne die Philosophie, Dialektik und Naturbetrachtung das christliche Wissen erreichen will, gleicht dem, der ohne die Pflege des Weinstocks Trauben zu ernten trachtet[1]). Deshalb hat auch die Philosophie dei Alten einen grossen Werth, denn sie ist es, die uns die Mittel verschafft die Wahrheit von dem Irrthume zu unterscheiden, ohne sie wäre es uns unmöglich zu wissen, dass wir im Besitze der Wahrheit sind. Die Dialektik ist eine Art von Bollwerk, das die Wahrheit vor den Angriffen der Sophisten in Schutz nimmt, aber man darf mit ihr nicht verschwenderisch sein und sich ihrer nicht in müssigen Fragen bedienen[2]).

Wir könnten noch viele Kirchenväter namhaft machen, die die heidnische Philosophie einerseits als Blüthe des Heidenthumes ansahen, anderseits wieder in ihr die Vorhalle des Christenthumes erblickten: aber wir brauchen nur an den Ruf erinnern, dessen sich im Christenthume bei den Kirchenlehren ein Sokrates, Plato oder Aristoteles erfreuten. Demnach werden wir gewiss nicht der Ansicht beitreten, dass das Christenthum die heidnische Philosophie ganz und gar verdammte. Das Ansehen eines Plato oder Aristoteles war bei den Kirchenlehren so gross, dass selbst ein Augustinus oder Thomas ab Aquino es nicht unter ihrer Würde hielten für Schüler dieser grossen Denker des Heidenthumes

[1]) daselbst S. 58.
[2]) Degerando l. c. p. 30. etc.

zu gelten[1]). Aus all dem geht hervor, dass das Christenthum in Bezug auf die heidnische Philosophie sehr duldsam war und sich ihr gegenüber nur insoferne intolerant zeigte, inwieferne es des Indifferentismus beschuldigt werden könnte, wenn es tolerant wäre. Das Christenthum hatte seine eigene Weltanschauung, es verdammte jede Lehre, die mit dieser Weltanschauung nicht übereinstimmte, aber es gewährte freien Spielraum jeder Richtung, die die christliche Weltanschauung als den ihrigen philosophischen Standpunkt unbeanständet liess.

Aber nicht nur gegen die antike Philosophie, auch gegen die anderen Momente der antiken Kultur war das Christenthum tolerant, ja noch mehr, es wusste die Errungenschaften der antiken Kultur sich anzueignen und der Vervollkommnung entgegenzuführen. Wir haben schon oben den Erweis geliefert, dass das Christenthum sowohl das Recht wie die Sitte, sowohl den Staat wie die Gesellschaft mit seinen Ideen neu belebte und in diese Organismen einen neuen Geist einführte. Nicht weniger wurde auch die Kunst und Wissenschaft von den Ideen des Christenthumes verjüngt und gefördert.

Die ganze Stimmung der ersten Christen war eine ideale, phantasievolle[2]), die Natur des Christenthumes brachte es mit sich. Gewiss nicht ein Verkommen der Kunst im Christenthume ist darin zu erblicken, dass ruhige Einfachheit an die Stelle der unruhigen Bilderfülle der Orientalen getreten ist, dass einfache Verständlichkeit das mystisch-philosophische ersetzte[3]). Nicht

---

[1]) daselbst S. 75. 463. etc.

[2]) Moriz Carriere, das christliche Alterthum und der Islam in Dichtung, Kunst und Wissenschaft. Leipzig. 1868. S. 76.

[3]) daselbst S. 86.

nur die schöne Literatur, die in den letzten Zeiten des Heidenthumes ganz tief herunterkam, auch und insbesondere die Musik und die darstellende Kunst fanden im Christenthume neues Lebensprincip, neue Schwungkraft[1]). Vor Allem die Musik, die Kunst des Gemüths musste sich im Christenthume mehr wie jede andere Kunstart vervollkommnen. Wie nun das Gemüth statt der Natur das vorwaltende Moment in der Menschheit ward, so konnte auch das Ideal nicht mehr durch die Plastik veranschaulicht werden, vielmehr griff die Seele um ihre Bewegung und Erhebung zum Göttlichen darzustellen und ihre Innerlichkeit, ihre Stimmungen durchzubilden, zum unmittelbaren Ausdrucke derselben, zum Reich der Töne und in ihrer melodischen Entfaltung wie in ihrem harmonischen Zusammenklange offenbarte sich das Gemüth, wie es der Grund des Lebens ist, das Leben wie es in rastlosem Werden von Gott ausströmt und wieder in ihn einmündet und durch das einträchtige Zusammenwirken mannichfaltiger Kräfte zur Schönheit kommt. Als das Christenthum Staatsreligion geworden war und der Cultus viel glänzender wurde, insbosondere als die Darstellung vom Erlösertode Christi in der Messe zu einem liturgischen Drama wurde, da vermochte keine Kunst gleich der Musik es auszudrücken, wie hier Schmerz und Wonne ineinander wirken und verschmelzen. Man wusste die Musik, „unter deren lieblichem Gesange das Wort Gottes—wie Augustinus sagt[2])—ins Herz zieht, die Seele sich mit emporschwingt und Wahrheit und Leben der Lehre empfindet“, zu schätzen und zu pflegen, weshalb sie auch

---

[1]) daselbst. S. 91. etc.
[2]) daselbst. S. 92.

einen grossen Fortschritt machte. Nicht anders war es auch mit der Baukunst.

Der christliche Gott wohnt nicht in Tempeln von Händen gemacht[1]), er ist unsichtbar, allgegenwärtig, ein Geist der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein will. Sein Dienst verlangt darum nicht ein Haus für seine Bildsäule, sondern für die Versammlung der Gemeinde; es galt nicht die künstlerische Gestaltung des Aeussern, sondern eines Innenraumes, entsprechend der Durchbildung der Innerlichkeit des Gemüths, es galt nicht das behagliche Sichausbreiten auf der Erde unter der Vorherrschaft der Horizontale, sondern gemäss der Erhebung der Seele die Höhenrichtung. Das Christenthum hatte keine volksthümliche Ueberlieferung für seine Architektur, sondern wie es die alte Welt umgestaltete, indem es in sie einging, so nahm es von deren Bauformen was sich für seine Zwecke eignete, das neue Lebensprincip gab sich gerade in ihrer Verwerthung kund, und aus der gemeinsamen Grundstimmung der Seelen wie aus den Erfordernissen des Cultus wuchs ein neuer Bau im Anschluss an das Ueberkommene hervor. Wie die Christen, die Gott als reinen Gott erkannten, der zu seinem Dienst nur die Erneuung des Menschen im Innersten des Gemüths, die Heiligung des Willens und die Liebe verlangte, doch Gotteshäuser bauten: so wussten sie auch[2]) die Bildnerei und Malerei zu pflegen, um durch Darstellung der Naturideale und aus der Ordnung und Schönheit der Naturwelt die Weisheit und Güte des Schöpfers darzuthun und seine Grösse anschaulich zu machen, die sich ebenso in der beseelten, wie in der unbeseelten Welt,

---

[1]) daselbst S. 95. etc.

[2]) daselbst S. 101. etc.

ebenso im Kampf der Elemente, wie in der harmonisch ruhigen Lebensentfaltung zeigt. Insbesondere die Christen, die sich aus dem Treiben der Welt in die Stille der Betrachtung, in die Einsamkeit zurückzogen, suchten nach romantischen Orten, wo ihnen die Natur stets neue Eindrücke bot, die ihr Gemüth von Schwermuth ergriffen, die nicht ohne Wonne war, indem sie vor ihnen die Poesie des Jenseits aufkommen liess. Nach dem Vorgange des Jesus selbst, der das Reich Gottes in Gleichnissen aus der Naturumgebung schilderte, entkeimte eine neue bildende Kunst dem Bestreben die neuen Gedanken symbolisch zu veranschaulichen. Der Ausgangspunkt war nicht die Natur, das Aeussere, sondern die Idee, das Gemüth und sein Inhalt, und das Bild sollte in der Seele des Beschauers den Sinn erwecken, der in ihm niedergelegt worden. „Die ganze Natur — sagt Schnaase[1]) — löste sich für die Christen in ein Symbol der Heilslehre und des Erlösers auf, alles hatte irgend eine Beziehung auf ihn. Die metaphorische vergleichende Phantasie der Orientalen drang durch die heiligen Schriften in das Leben der abendländischen Völker ein, fixirte sich hier zum Bilde und wurde ein auch für die künstlerische Richtung der folgenden Jahrhunderte wichtiges Element". Wie aber allmählich immer mehr Heiden und unter ihnen auch Künstler Christen wurden, da ging man zur Darstellung von Scenen der heiligen Geschichte fort.

Tonangebend war aber in diesem Weltalter des Gemüths die Malerei[2]) als die Kunst des Seelenausdrucks und der Wechselbeziehung der Individuen. Der Sieg

---

[1]) daselbst S. 104.
[2]) daselbst S. 106. etc.

des Geistes über das Fleisch, nicht eine naturwüchsige Harmonie von Seele und Leib war die sittliche Aufgabe, die das Christenthum einer in Fleischlichkeit und Aeusserlichkeit versunkenen Welt stellte. Der neue Inhalt erzeugt sich die neuen Formen in der Malerei des Mittelalters; Bildwerke des christlichen Alterthums bleiben in der Form und Technik des spätrömischen Stils. Ueberhaupt ein milder Ernst, eine stille ruhige Freundlichkeit ist der Grundzug der darstellenden Künste dieser Zeiten; man spürt auch in den unvollkommenen Formen einen Hauch der Gesinnung, durch welche das Christenthum allmählich die Welt und die Kunst erneute. Insbesondere Jesus wird zum beliebtesten Gegenstande der Kunst dieser Zeiten. Das sittliche Ideal, die Einigung Gottes und des Menschen war eben durch die Persönlichkeit Jesu verwirklicht worden, sie galt es also auch künstlerisch darzustellen, und die Bildwerke, welche hierzu in typischen Zügen den Grund legten, welche hier den antiken Götterstatuen etwas Neues und Eigenthümliches an die Seite setzten, sind eine hochwichtige künstlerische That, die das christliche Alterthum würdig abschliesst.

Wie sich die verschiedenen Kunstarten im Laufe des Mittelalters entwickelten, bis sie zur vollständigen harmonischen Durchbildung gelangten, dürfen wir hier übergehen. Uns war es nur darum zu thun, darauf aufmerksam zu machen, dass das Christenthum selbst in den ersten Jahrhunderten seines Daseins alle Ursache hat, auf die Begünstigung der Kunst und die ihr zugekommene Beförderung stolz zu sein, dass die Kunst dem Christenthume eine neue Epoche, neue Ideen und überhaupt eine Verbesserung zu verdanken hat. Wir wollten nur, die diesbezügliche Ansicht eines Kunstkenners wie Carriere nicht unerwähnt lassen, um es solchem

Gerede entgegenstellen zu können, wie wir eines z. B. beim Henne-Am Rhyn [1]) antreffen, wornach die antike Kunst sich zu solch hoher Stufe der Vollkommenheit erhoben hatte, dass die christliche Kunst nicht nur nicht einmal beabsichtigen konnte in der Vervollkommnung weiter zu schreiten und Besseres zu schaffen, als ein Homer, Pheidias oder Zeuxis geschaffen hatten, sondern auch sich bestreben musste die hellenische Kunst zu verwerfen und zu zerstören. Thatsächlich war dies nicht der Fall. Die Kulturgeschichte hebt mit Nachdruck hervor, dass wie das Christenthum den Sieg über das Heidenthum nur auf diese Weise errang, dass es in das letztere einging und durch seine Ideen, Gebote und Ideale demselben eine vollkommenere Gestalt gab, ebenso auch die christliche Kunst sich nie zur Aufgabe setzte die heidnische Kunst zu bekämpfen und zu zerstören, sondern sich nur bestrebte diese, übrigens beim Aufgange des Christenthums schon ziemlich heruntergekommene Kunst umzugestalten und hiedurch vollkommener werden zu lassen, dass sie sich entwickeltere Ideale vorschweben liess und zu ihrer Verwirklichung sich aller möglicher technischer Mittel bediente.

Will man aber das Christenthum möglichst allseitig kennen lernen, so darf man ja nicht vergessen, dass das Wesen des Christenthums nicht nur darin liege, die Menschheit zu belehren, dass sie das Göttliche nicht in Naturerscheinungen zu suchen habe, dass Gott ein übersinnliches Wesen sei und im Geiste angebetet werden wolle, daher auch seitens der Menschen die Wiedergeburt des Inneren, die Vereinigung des inneren Menschen mit Gott verlange, sondern dass das Christen-

[1]) l. c. S. 133 etc.

thum vor Allem darauf dringe, dass der Mensch vermöge seines eigenen Strebens und Wirkens seine innere Wiedergeburt vollbringe und sich um seine Heiligung verdient mache. Nach der christlichen Weltanschauung ist es daher nicht nur nothwendig, dass der Mensch seine Gesinnungen veredle, seine Gefühle läutere, es liegt ihm ebenfalls ob zu wirken und zu schaffen. Diesen letzteren Zweck könnte aber der Mensch nicht erreichen, wenn er nicht wüsste, wie er zu wirken, was er zu schaffen habe. Soll der Christ lieben können, muss er ja früher wissen, was und warum er zu lieben hat. Mag es also auch wahr sein, dass das Christenthum vor Allem sich dem menschlichen Herzen zuwende und den Willen des Menschen zu beeinflussen sich bestrebe, so kann doch nicht gesagt werden, dass es die Vernunft und das Wissen geringschätze oder gar für verwerflich erkläre. Das Christenthum hatte sich eben zur Aufgabe gesetzt den ganzen inneren Menschen vollkommener werden zu lassen und nicht nur sein Gemüth zu veredeln, seinen Willen zu stärken, auf dass er das Leben des Geistes führe und das des Fleisches nur als ein zum höheren Zweck führendes Mittel und nicht als den Zweck selbst ansehe. Deshalb ist es nicht richtig, wenn man bei der Auseinandersetzung der historischen Bedeutung des Christenthumes nur die zwei Momente, die Idee der Herzensreinheit und das Gebot der Liebe gelten lasse, dagegen die Erkenntniss der Wahrheit gar nicht in Anschlag nehme. Mag die Ethik des Evangeliums noch so erhaben sein, mag das Gemüth durch das Christenthum noch so günstig beeinflusst werden, mag das Christenthum unsere Einbildungskraft noch so sehr bezaubern können: so würden doch diese Vorzüge auf keine Weise dem einzigen Mangel, dass das Chri-

stenthum die Vernunft wider sich haben sollte, das Gleichgewicht halten können und es wäre schon ganz zusammengestürzt.

Daher ist es vom Standpunkte des Christenthumes nur zu beklagen, wenn ihm übrigens ganz ergebene Geister in einem übertriebenen Eifer den nichts weniger als guten Dienst erweisen, die Vernunft sei es ganz zu verwerfen, sei es nur geringzuschätzen. Dadurch geben sie eine Schattenseite des Christenthumes zu, die wäre sie wirklich vorhanden und wäre sie nicht Trug und Wahn, wie es zum Glücke ist, sicher durch noch so viele und noch so bedeutende Lichtseiten nicht im Mindesten an Bedeutung verlieren möchte. Insbesondere kann den französischen Philosophen, die am Anfange unseres Jahrhunderts die Vernunft zu unterschätzen für gut fanden, der Vorwurf nicht erspart werden, dass sie in hohem Grade das Ansehen des Christenthumes untergruben. Das Vorgehen dieser französischen Ultramontaner lässt sich sehr leicht erklären, aber zu rechtfertigen ist es nicht. Es ist zwar wahr, dass in Folge der Einwirkung der freigeisterischen Literatur Frankreich's im achtzehnten Jahrhunderte, die abgesehen von all ihren günstigen Wirkungen, den Unglauben förderte, das Christenthum und noch mehr die Kirche an Ansehen sehr viel verlor. Dieser neue Geist war aber das Werk der Aufklärung, also der Vernunft. Was Wunder also, dass die Anhänger des Christenthumes und der Kirche gegen den vermeintlichen Urheber der Glaubenslosigkeit, in der sie aufrichtig, ohne zu heucheln, die Ursache der dem Vaterlande zugestossenen Widerwärtigkeiten erblickten, ins Feld zogen? Aber gerade der Denker Sache war es klar an den Tag zu bringen, dass nicht die Vernunft sondern eben die Unvernunft Frankreich so sehr erniedrigte.

Gerade die Philosophen hätten die ersten einsehen sollen, dass nur die Vernunft die Macht besitze dem Vaterlande zum Aufkommen zu verhelfen und zwar dadurch, dass Mittel erdacht wären, das sowohl im Staate als auch in der Gesellschaft Morsche neu zu beleben, das Herabgekommene wieder emporzuheben. Gerade die Weisen hätten wissen sollen, dass der Enthusiasmus nicht geringzuschätzen sei, dass aber zuvor die Vernunft entscheiden sollte, zu was man sich enthusiasmiren solle. Man könnte sich ja nur für Etwas begeistern, dieses Etwas sollte man aber schon früher kennen lernen, schon früher sollte man sich durch die Vernunft belehren lassen, was aufzubauen und was hinwegzuräumen sei. Aber diejenigen Philosophen, welche die Wiedereinsetzung des Christenthumes in den vorigen Stand anstrebend, dies am sichersten durch die Verknebelung der Vernunft zu bewerkstelligen wähnten und schon Dagewesenes zum Muster der neuen Wiederaufbauungen zu erwählen glaubten, waren keine Denker, keine Philosophen, keine Weisen, denn sie vermochten es nicht zu begreifen, dass vor Allem der neue Geist der Zeit um den Rath gefragt werden sollte. Dieser würde aber befragt gewiss nicht die Antwort gegeben haben: dasjenige, was man im Mittelalter oder im siebzehnten Jahrhunderte für wahr, schön und gut hielt, sollet ihr auch jetzt als wahr, schön und gut preisen. Mochte im Mittelalter die Theokratie, im Zeitalter Ludwig des Vierzehnten der Absolutismus ganz entsprechend gewesen sein, so waren sie nach der französischen Revolution nicht mehr geeignet der Menschheit zur weiteren Entwicklung zu verhelfen.

Schon Bergier [1]) machte den Versuch das Vernünftige des Christenthumes ganz im Stiche zu lassen und die Wahrheit desselben damit ausser Zweifel zu stellen, dass es sich der Menschheit früher verdient machte. Aber dawider könnte man sagen: wohlan, aber heute ist es zu nichts, wie es auch Lessing wirklich sagte [2]). Dann war es Chateaubriand [3]), der in seinem Geiste des Christenthumes nur das ästhetische Moment desselben darzustellen sich zur Aufgabe setzt, also das Schöne des Christenthumes sehr geistreich anschaulich macht, dagegen dessen andere Seiten unerwähnt lässt. Ich gebe gern zu, dass Chateaubriand auf diese Weise dem Christenthume nicht wenige Anhänger gewann und noch heut zu Tage gewinnen kann, aber dadurch, dass er die Vernunft vor der Einbildungskraft ganz in den Hintergrund treten lässt, macht er keinen dauerhafteren Eindruck, er reisst den Leser auf einen Augenblick hin, überzeugen thut er ihn nicht. Daher hat Sénac ganz Recht, wenn er behauptet [4]), man könnte das von Chateaubriand Gesagte gutheissen und doch schliesslich den Einwurf machen: das Christenthum sei eine Grille der Einbildungskraft, eine sinnbildlich dargestellte Kosmologie — wenn er dem Verfasser verübelt, dass er in Christen nur Künstler sehen wollte.

---

[1]) A. Sénac, Christianisme et Civilisation 2. éd. Paris. 1865. T. I. p 291. 292

[2]) Ausgabe von Reclam. Bd. III. S. 181 etc.

[3]) Sénac l. c. T. I. p. 293. etc. Vgl. auch J. P. Charpentier, la littérature française au dix-neuvième siècle. Paris, 1875, p. 2. etc. Gustave Merlet, Tableau de la littérature française, 1800 — 1815. Mouvement religieux, philosophique et poëtique. Paris. 1878. p. 79. etc.

[4]) l. c. T. I. p. 298. 304.

Ebenso hat auch de Maistre [1]), der die Theokratie für den wesentlichen Bestandtheil des Christenthumes hält und als die einzig und allein der menschlichen Natur entsprechende Form des staatlichen und gesellschaftlichen Organismus wieder einzuführen trachtet, dabei aber die menschliche Vernunft dadurch zu verunglimpfen sich bestrebt, dass er ihren in Folge der Erbsünde eingetretenen unabhelflichen Verfall predigt, gewiss dem Christenthume keinen guten Dienst erwiesen. Des Christenthums Aufgabe ist es ja die Selbstvervollkommnung anzurathen und den allseitigen Fortschrit zu fördern, daher liegt es in seinem Interesse nicht, die Kraftlosigkeit des Menschen, seiner Vernunft wie seines Willens, zu betonen und seine erbärmliche Kleinigkeit der göttlichen Allmacht gegenüberzustellen. Will das Christenthum bewirken, dass die Menschen Gott ähnlicher zu werden trachten, so muss es nachdrucksvoll hervorheben, dass die Menschen das Vermögen besitzen vollkommener d. h. Gott ähnlicher zu werden, dass sie in sich die Kraft haben einzusehen, wie sie vorzugehen haben, dass sie auch die Macht haben, das Eingesehene d. h. durch die Vernunft Erkannte zu wollen und zu verwirklichen. Und untergräbt de Maistre das Ansehen des Christenthumes dadurch nicht, dass er die Naturwissenschaften den Ungläubigen zu überlassen den Rath gibt? Wären die naturwissenschaftlichen Wahrheiten mit dem Christenthume nicht in Einklang zu bringen, dann könnte ohne Zweifel von der Wahr-

[1]) daselbst S. 305 etc. Charpentier l. c. p. 68 etc. E. Lerminier, philosophie du droit. Paris. 1831 T. II. p. 260. etc. Ad. Franck, philosophie du droit pénal. Paris 1864. p. 36 etc. M. Ferraz, Histoire de la philosophie en France au XIX. siècle. Traditionalisme et ultramontanisme. Paris. 1880. p. 1 etc. Gustav Merlet l. c. p. 33. etc.

heit des Christenthumes nicht mehr die Rede sein. Daher muss das Christenthum auch das gesammte Gebiet der Naturwissenschaften als Kriterium seiner Wahrheit dulden, wohl aber kann ihm nicht verwehrt werden, die mit seiner Weltanschauung nicht übereinstimmenden naturwissenschaftlichen Hypothesen als falsch zu verwerfen. Es kann zwar keineswegs die Unterscheidung der naturwissenschaftlichen Wahrheit und der christlichwissenschaftlichen Wahrheit zugeben, wie einige Scholastiker die philosophischen Wahrheiten von den theologischen Wahrheiten zu unterscheiden für angemessen hielten, um so weniger als auch die letztere Lehre von der kirchlichen Autorität verdammt wurde [1]: aber anderseits braucht es nicht zu Allem ja zu sagen, was der eine oder der andere Gelehrte für naturwissenschaftliche Wahrheiten ausgibt, umsoweniger wenn diese vermeintliche Wahrheit nicht als ausgemachte Thatsache, sondern nur als Hypothese in der Wissenschaft Geltung hat. De Maistre ist also in seinen übrigens geistreichen Auseinandersetzungen auf falschen Weg gerathen.

Aber noch mehr, was soll man von ihm sagen, wenn er sich zum Lobpreiser des päpstlichen Absolutismus, ja sogar der päpstlichen Suprematie macht? Selbst der unfehlbare Papst macht doch nicht die Kirche d. h. den Katholicismus, viel weniger also das Christenthum aus. Dies ist die Ansicht sogar eines Bellarmin oder Bossuet [2]. Daher kann man ohne Weiteres den philosophischen Standpunkt des De Maistre'schen Systems mit Sénac [3] offenbar absurd nennen.

---

[1] Ueberweg l. c. S. 210.
[2] Sénac l. c. T. I. p. 341 etc.
[3] daselbst S. 361.

Derselben ultramontanen Richtung gehört ferner de Bonald an [1]). Wir haben seiner schon vordem Erwähnung gethan. Auch dieser Schriftsteller hält die Vernunft für ein Hirngespinnst, er hofft auf diese Weise am leichtesten die Verirrungen des Jahrhundertes ausrotten zu können. Alle Verwirrungen und Verheerungen, die die Gesellschaft in Frankreich ganz aufzulösen drohten, hielt man für das Werk der menschlichen Vernunft. Man erblickte in der Aufhebung aller Religion und welch'immer für einer Religionsübung, so wie in der Einsetzung des atheistischen Cultus der Vernunft eben ein frivoles und möglichst unsinniges Werk der Vernunft. Die Revolution sammt allen ihren Ungeheuerlichkeiten erklärte man für das Werk des Teufels und unter einem für das Werk der Vernunft. Also nichts war natürlicher, als die Folgerung, dass die Vernunft nichts Gutes hervorbringen könne, demnach fort mit ihr. Die Anhänger des Ancien Regime suchten eine Gegenrevolution herbeizuführen, auf dass im möglichst kurzen Wege das Alte wiederhergestellt werde. Alles Philosophiren sollte nur als Mittel dienen diesen Zweck zu erreichen. Welches wäre aber entsprechender als das im Sinne des Traditionalismus? Die Menschheit mit ihrer Vernunft könne nur zerstören, wer aufbauen wollte, müsste dem göttlichen Worte folgen, das offenbar nur in der katholischen Kirche und im Papstthume mit Erfolg zu suchen sei. Dergleichen Lehren predigte man eben zur Zeit der politischen Restauration: warum sollte

---

[1]) daselbst B. I. S. 388 etc. B. II. S. 3. etc. Charpentier l. c. p. 65. etc. — Maine de Biran l. c. T. III. p. 89 etc. Chastel l. c. Dieses ganze Werk ist eigentlich nur eine ausführliche Kritik de Bonald's philosophischer Richtung. Vgl. auch Ferraz l. c. p. 85 etc. Meret l. c. p. 17. etc.

aber diese nicht auch mit der kirchlichen Restauration Hand in Hand gehen? warum sollten sich Thron und Altar nicht gegenseitig stützen? Sie waren ja insbesondere in Frankreich durch viele Jahrhunderte mit einander im besten Einverständnisse. Aber konnte man vielleicht verlangen, dass zur Zeit der grösst möglichen Aufregung der politischen Leidenschaften unparteiisch geurtheilt worden wäre? Konnten denn die Machthaber der Restauration so leicht zur Einsicht gelangen [1]), dass die Revolution aus der alten Staatsverfassung wie von selbst hervorgegangen sei, indem sie gerade von diesen Klassen vorbereitet wurde, die nachher durch sie am meisten zu erdulden hatten. Nur Missbräuche und Vorurtheile, also Unvernunft hat die Revolution verursacht. Was wollte man aber nachher? Nichts anderes, als noch grössere Missbräuche und Vorurtheile, also wieder Unvernunft herstellen.

Ebenso schliesslich de la Mennais [2]) muss auch der Vorwurf gemacht werden, dass er die menschliche Vernunft und mit ihr die Wahrheit demüthigte, indem er dem Skepticismus huldigend das Kriterium aller Wahrheit nur in der Autorität suchte. De la Mennais lehrte eben, dass wahr nur dasjenige sei, was die christliche Kirche d. h. der Katholicismus predige, die Kirche dagegen verkörpere sich im Papste, demnach könne nur für wahr dasjenige gehalten werden, was der Papst lehre oder wenigstens genehmige, nur dies sei als die Ver-

---

[1]) Alexis de Tocqueville, der alte Staat und die Revolution. Deutsch von Theodor Velckers. Leipzig. 1867. S. 205 etc.

[2]) Sénac behandelt Lamennais unter Einem mit de Bonald; ebenso auch: Chastel. Vgl. auch Charpentier l. c. str. 72 etc. Ferraz. l c. p. 165 etc. und Ad. Franck, philosophie du droit ecclésiastique, Paris. 1864. p. 135 etc.

nunft der Menschheit anzusehen, alles Andere sei Lug und Trug. Er sagt, dass Sinne, Gefühl und Vernunft nirgends die Wahrheit — also auch nicht die Religion — ergreifen könnten, da sie immer nur Zweifel, Täuschung und Irrthum fänden, dass der Mensch selbst weder zum Glauben noch zur Wissenschaft gelangen könne, indem in ihm wie ausser ihm nichts Wahres sei, und er nicht einmal an sein eigenes Dasein glauben sollte, wenn er dafür keine andere Zeugnisse habe, als nur sein Gefühl und sein Bewusstsein, dass aus dieser Noth den Menschen nichts Anderes, als nur die Autorität erretten könne, indem ohne Autorität alle unsere Urtheile zweifelhaft oder irrig seien, sie die einzige Regel derselben sei, und wir nichts zu thun hätten, als die Entscheidungen der Autorität zu vernehmen und uns ihnen zu unterwerfen.

Was de la Mennais von seinen Gegnern sagte [1]: einmal durch ein falsches System verführt, gelangt man von einem Irrthümern zu andern, keine Thorheit, keine Gefahr hält zurück, man geht wohin man nur gehen kann, lässt sich zutreffend von de la Mennais selbst und auch von den anderen Autoritätsphilosophen sagen. Diese Schriftsteller geben sowohl der Philosophie als auch dem Christenthume eine gute Lehre, dass man sich vor Ueberspanntheiten hüten soll, indem diese der in Schutz genommenen Sache unvergleichlich mehr schaden als nützen. Es ist ganz natürlich — sagen wir noch einmal — dass die politische Reaction, die mit der kirchlichen Hand in Hand ging, ihre Poeten, ihre Systematiker, ihre Gelehrten, ihre Priester und auch ihre Philosophen haben musste, die sich bestrebten die Folgen der gros-

[1]) In Affaires de Rome cit. bei Ad. Franck l. c. p. 147.

sen Revolution gänzlich auszurotten und die „alten guten Zeiten“ wieder einzuführen. Aber heute, nachdem uns mehr als sechzig Jahre von diesen Zeiten trennen, nachdem Frankreich hoffentlich zum letzten Male — und ohne Revolution — die Reaction zu Boden warf, nachdem der Ultramontanismus, der in Frankreich die Monarchie und durch diese die Restauration wach zu rufen hoffte, auch diese seine letzte Hoffnung aufgeben musste: sollen die aufrichtigen Freunde des Christenthumes mit heiligen Sachen doch nicht Scherz treiben. Und gibt es für den Menschen etwas Heiligeres als die Vernunft? Sie ist eben die Grundlage nicht nur aller Wahrheit, sondern auch aller Schönheit und aller Güte; ohne sie könnte von einer Selbstvervollkommnung keine Rede sein, und wäre diese nicht möglich, dann hätte auch das ganze Christenthum keinen Zweck — keinen Sinn.

Aber es wäre wieder verfehlt der Ansicht zu sein, dass die Restaurationstendenz sich nur in Frankreich geltend machte. Gewiss Deutschland, das keine „grosse Revolution“ durchgemacht hatte, konnte auch keinen gewaltigen Revolutionsrückschlag erleben, aber dennoch finden wir auch in Deutschland sich breit machende Restaurationstendenzen. Auch in Deutschland finden wir vor, wenn auch en miniature, den theologischen Ausrottungskrieg der Autoritätsrevolution, auch dort wurde das Evangelium der umgekehrten Wissenschaft von den Dächern gepredigt [1]). Wenn Raumer über de Bonald mit Recht sagt [2]): man weisst nicht, ob Unwis-

---

[1]) Fr. Kreyssig, über die französische Geistesbewegung im neunzehnten Jahrhundert. Berlin 1873. S. 10. 11.

[2]) Friedrich von Raumer, über die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. 3. Aufl. Leipzig. 1861. S. 180.

senheit, böser Wille oder falscher Eifer den Verfasser zu solchen Aeusserungen brachte, so kann man mit gleichem Recht dieses von allen, sowohl französischen, als auch deutschen und sonstigen Restaurationsaposteln sagen.

Auch in Deutschland frug man [1]), ob es neben der Vernunft, oder über der Vernunft noch andere, höhere Erkenntnissquellen gebe, und man gestand ein, dass man an dieser Frage stets scheitere und über sie sich nie habe hinausschwingen können. Wem solche Gedanken kommen, mit dessen Rationalismus ist es schon einmal für immer aus. Man quält sich umsonst der Vernunft die Alleinherrschaft zu lassen, denn diese ist schon zu dieser Zeit tief erschüttert und der Zweifel stellt sich ein. Bald folgen andere äussere Einwirkungen und bei der inneren Leere kommt es ihnen nicht schwer über die Vernunft den Sieg davon zu tragen. Auch hier versteht man nicht gehörig die Vernunft von der Unvernunft zu unterscheiden. Hört man von einer unvernünftigen That, etwa der Ermordung Kotzebue's, findet man gleich Jemanden, hier den Professor der Theologie de Wette, der eine solche gewiss unvernünftige That als eine rechte, als ein schönes Zeichen der Zeit in Schutz nimmt, aber bald findet man andere, die eine solche That als Werk der Vernunft ansehend, sofort den Rath geben, die Vernunft zu bändigen und unter Einem Mittel zu finden, dass für die Zukunft nicht erlaubt wäre seine eigene Vernunft als gesetzgebend anzusehen. Sofort sieht man sich nach einem Gesetzgeber um, damit doch der Willkür nicht wieder Will-

---

1) Julian Schmidt, Geschichte der deutschen Literatur seit Lessing's Tod. 5. Aufl. Leipzig. 1867. B. III. S. 74. etc.

kür als Regel und Gesetz, so wie als Vernunftbändigungsmittel entgegengestellt werde. Dieses höhere Gesetz kann nur in der Religion zu finden sein und muss, auf dass es feste Wurzel schlage, von einer fortdauernden gesetzgebenden Macht regelmässig verwaltet werden, also nur von der Kirche und von dem Staate. Diese Machthaber haben zur Aufgabe dafür zu sorgen, dass die Gesellschaft nicht auseinanderfalle und nicht in den wilden Naturzustand zurücksinke. Reformen sind in gewissen Gränzen rathsam, ja sogar nothwendig, aber sie dürfen nur von den Autoritäten selbst d. h. vom Staate und von der Kirche ausgehen, weder der Einzelne noch das sogenannte Volk darf in dies Geschäft eingreifen, selbstverständlich ebenso wenig die Fractionen, wie auch die Majorität des Volkes. Folgerecht muss alles Denken gewaltsam unterdrückt, alles Schreiben gehindert werden, folgerecht muss die Pressfreiheit aufgehoben und die Censur eingeführt werden. Demnach war das Mittelalter die beste und schönste Zeit, der Protestantismus ist dagegen die erste, wahre und einzige Quelle alles Uebels, indem durch ihn sofort die religiöse, moralische und politische Weltordnung aufgelöst wurde, indem aus ihm die ganze französische Revolution und die noch schlimmere, die Deutschland bevorsteht, aber womöglich hintanzuhalten ist, fliessen.

So dachte nicht nur Gentz [1]), sondern auch alle der Restauration ergebene Männer; was Wunder, dass sie im Katholicismus die allein seligmachende Kirche sahen und sich ihr in die Arme warfen? Sie träumen von einem christlichen Staate, durch welchen der in unselige Parteien zerspaltenen Menschheit das neue Heil erblühen

---

[1]) daselbst S. 98. 99.

sollte. Welche waren denn die Reactionäre? Es waren ihrer nicht wenige; Adam Müller [1]), der unsere Vernunft durch die Offenbarung vernichtet haben will, von Haller [2]), der Macht vor Recht in Schutz nimmt und von dem treffend gesagt wurde, es sei bei ihm viel zu lernen, aber nicht die Wahrheit — Kotzebue, Friedrich Schlegel, Görres, Hegel, selbst Göthe und Freiherr von Stein. Insbesondere muss des Juristen Stahl erwähnt werden [3]), der ohne Zweifel mehr Verstand hatte, als ihm zugemuthet wurde. Seine Aeusserung: „die Wissenschaft muss umkehren“ wird falsch gedeutet, dadurch will er nur gesagt haben, dass die Wissenschaft einseitig ist und ohne Grund die realistisch-pantheistische Grundanschauung für wissenschaftlichen Standpunkt hält. Jedenfalls war Stahl ein der Reaction ganz ergebener Mann, aber — wie Gottschall hervorhebt [4]) — würde man Unrecht thun, die Stahlschen Theorieen mit denen eines Albert von Haller oder Adam Müller in Beziehungen bringen zu wollen, von denen sie sich schon durch grosse Klarheit und Präcision unterscheiden. Uebrigens zum Losungsworte der Reaction wurde nicht so sehr der Ausspruch Stahl's: die Wissenschaft muss umkehren [5]), als vielmehr Hegel's Dictum [6]): was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, das ist wirklich —

---

[1]) Raumer l. c. S. 199. etc.

[2]) daselbst S. 201. etc.

[3]) daselbst S. 289. etc.

[4]) Rudolf Gottschall, die deutsche National-Literatur des neunzehnten Jahrhunderts. 3 Aufl Bre lau 1872. B. I. S. 475.

[5]) Fr. J. Stahl, die Philosophie des Rechts 3. Aufl. Heidelberg 1854. B. II. Abt. I. Vorrede S. VII etc.

[6]) In der Vorrede zu den Grundlinien der Philosophie des Rechts herausgeg. von Ed. Gans. Berlin. 1833. S. 18. Schon Pope sagte in seinem Essay on Man I. 294: whatever is, is right.

und Haym übertreibt nicht, wenn er sagt [1]), dass das Hegelsche System zur wissenschaftlichen Behausung des Geistes der preussichen Restauration wurde, worin sich unter dem Firniss der Intelligenz und unter dem Scheine des Liberalismus der faule Geist der Reaction versteckte.

Läugnen lässt sich zwar nicht [2]), dass zu dieser Zeit der Katholicismus sich verjüngte und aus den Irrsalen schwerer Zerrüttungen erhob, aber die Leistungen eines Friedrich Schlegel, Adam Müller, Görres, Windischmann, Molitor, Baader, Günther, Sengler und vieler Anderer haben keinen tiefen Eindruck gemacht, denn sie vertraten einen sehr einseitigen Standpunkt, sie setzten sich zur Aufgabe nur die Tendenzen ihrer Zeit zu unterstützen, daher haben sie für unsere Zeiten keine Bedeutung mehr. Soll das Christenthum neuen Aufschwung nehmen, so muss es um sich selbst besorgt sein und nur seine eigenen Zwecke verfolgen. Es hat zur Aufgabe der Menschheit zu ihrer Vervollkommnung dadurch behilflich zu sein, dass es ihr immer neue Ideale entgegenhalte. Es bestrebt sich seiner Obliegenheit dadurch nachzukommen, dass es dem Menschengeschlechte in dem Gottmenschen, als der Verkörperung der Vollkommenheit, das erhabenste Ideal des Wahren, Guten und Schönen aufweiset und jeden einzelnen Menschen auffordert, diesem ihm fortwährend vorschwebenden Ideale möglichst ähnlich zu werden. Daher ist es Sache des Christenthumes sich nicht so sehr um Staaten, ja selbst Kirchen zu kümmern, als vor Allem um die Menschheit

---

[1]) l. c. S. 359. 360.

[2]) Dr Karl Werner, Geschichte der katholischen Theologie München 1866. S. 426 etc.

besorgt zu sein. Wenn demnach im eigenen Schose des Christenthumes eine Confession die anderen verfolgt, so geschieht dies sicher zum Nachtheile aller, denn ihre gemeinsame Pflicht ist es alles auszustossen, wodurch sie sich von einander unterscheiden und wieder anderseits Alles im Leben zu erhalten, worin sie mit einander übereinstimmen, denn der christliche Organismus, der sie alle umfasst, wird stärker, wenn die einzelnen Glaubensbekenntnisse friedlich zusammenleben. Demnächst werden wir näher besprechen müssen, wie das ursprüngliche Christenthum in den Katholicismus und Protestantismus zersprang. Die Geschichte belehrt uns, wie unheilvoll diese Spaltung nicht nur für das Christenthum, sondern auch für die Menschheit überhaupt war. Die Genesis des Protestantismus kann uns übrigens den besten Wink geben, wie sowohl der Katholicismus als auch der Protestantismus vorzugehen haben, um dem Christenthume, ohne Rücksicht auf die confessionellen Unterschiede zum weiteren Aufschwunge zu verhelfen.

Aus dem bis jetzt Gesagten geht hervor, dass beim Untergange des Heidenthumes der Organismus der dem römischen Kaiserthume angehörigen Völker an vielen unheilbaren Krankheiten zu leiden hatte. Alle Seiten der Bethätigung des menschlichen Geistes waren dem Tode verfallen. Weder der Staat noch die Gesellschaft, weder das Recht noch die Sitten, weder die Wissenschaften noch die Künste waren im Stande aufzuleben und sich zu verjüngen. Zeus', des Königs der olympischen Götter, Zeit ist vorüber, Jupiter ist alt geworden, die Welt ging allzulang den alten Trott [1].

---

[1] Robert Hamerling, Ahasver in Rom. 12. Aufl. Hamburg 1877 S. 52 etc.

Wie Uranos dereinst dem Kronos wich und Kronos dem Zeus, so muss jetzt auch Zeus dem neuen Gott weichen. Die dem neuen Gott voraustanzende Schaar durchdröhnt den stillen, langweiligen Olymp mit frischem Leben. Der neue Gott, der kommt, um zu entwinden den Scepter der Hand Jupiters, der altersschwachen, und zu begründen ein verjüngtes Alter, ein schöneres, ein freudenreicheres, der neue Gott ist „der christliche Gott". Der Aufgang des Christenthumes erschreckt, verwirrt das Heidenthum, aber es ist nicht kampfbereit. Es hat keine Waffen zur Verfügung, denn seine Waffen sind alt und morsch und eingerostet. Stumpf geworden sind die mächtigen Donnerkeile des Göttervaters, seine Blitze matt, sein Aar ist flügellahm und halb erblindet; stumpf sind Apollons Pfeile, seine Lyra verstimmt; am Schwert des Schlachtengottes frisst der Rost; trüb angelaufen ist der Glanzschild Minervens und wurmstichig lehnt die Keule des lieben Zeussohns Herakles im Winkel. Es folgt ein kurz Getümmel, ein kurzer Kampf. Die olympischen Götter sind geschlagen, besiegt, umzingelt nun erwarten sie mit schmerzgebeugtem Haupt ihr neues Loos, der Kroniden Schicksals Stunde schlug. Sie gehen, sie wandeln schweigend hin, die schönen, in ihrem Sturze doppelt rührend-schönen Gestalten der Olympier. Die Häupter, die königlichen, still gesenkt, so gehen sie hin in die Verbannung.

Wir werden nicht weiter des Dichters Schilderung des Untergangs der Herrschaft der olympischen Götter fortsetzen. Wir stellen nur die Thatsache fest, dass die in Folge der Wollust und Uebersättigung jedweder Art eingetretene Entnervung und Krafterstorbenheit nothwendiger Weise den Untergang der heidnischen Civilisation nach sich führen musste. Nero könnte mit Recht ge-

sagt haben [1]): Unsere Nerven fordern stärkeren Reiz, sie fordern statt der Freude heissen Taumel, sie fordern Cymbellärm statt Lerchenlieder, statt heiterer Tänze unterm Lindenbaum, bacchantisch wilden, heissen Taumelreigen: nicht angesäuselt nur will unser Wesen vom Hauch der Wonne sein, nein — aufgewirbelt und aufgewühlt in seinen tiefsten Tiefen. Der Mensch will göttlich werden durch die Lust, und schicksallos — und ein Naturbeherrscher. Das Denken ist Traum, und alles Handeln Stümperwerk, nur das Geniessen ist das echte Thun. Ein jeder Kelch verschäumt, das Schönste welkt und nichts auf Erden währt: nur die Begier ist unsterblich, sie ist eine goldene Biene, die tausendmal ertränkt im Trank der Lust, wir auf dem Grunde des geleerten Bechers doch immer wiederum lebendig finden. Aber anderseits kann wieder die geschichtliche Nemesis sagen: Ich lege Verwahrung ein gegen das leidenschaftstrunkene, tolle und gottlose Treiben im Namen der geschichtlichen Vergangenheit, wie auch der Zukunft der Menschheit.

Wenn die geschichtliche, die Welt richtende — um mit Schiller zu sprechen — Nemesis in das Lustgetümmel des untergehenden Heidenthumes auch nur einen Blick warf, begriff sie sofort, dass die Lage des Heidenthumes eine trostlose war, dass es schon so lebensmüde wurde, dass seine auf jedem Schritt und Tritt sich geltend machende Agonie wohl verlängert werden, aber gewiss nicht in eine Besserung umschlagen konnte. Wollte sie in die stagnirenden Gewässer der antiken Cultur Leben und Bewegung bringen, so musste sie sich nach einem fruchtbaren Samen umsehen, der um so

[1]) daselbst S. 58.

schneller aufkeimen, auswachsen, aufblühen und Früchte tragen könnte, je fruchtbarer der Boden wurde in Folge der Vermorschung des Baumes des Heidenthumes. Der Boden des römischen Kaiserreiches wurde nun mit vielartigen Samen besäet, aber nicht alle wurzelten ein und nur ein einziger überwuchs alle andere, nämlich der des Christenthumes.

Das Heidenthum brachte in seinem weltgeschichtlichen Bestande zu einem hohen Grade der Entwickelung auf jedem Gebiete der geistigen Bethätigung der Menschheit. Nachdem es nun die weltgeschichtliche Bühne verlassen sollte, musste diese ganze hellenisch-römische Cultur einer anderen Macht als Erbschaft eingeantwortet werden. Noch zu Lebzeiten des Erblassers erklärte sich das Christenthum zur Erbschaft, aber der Erblasser — da er ja noch lebte — wollte keineswegs seine letzten Lebenstage unter der Curatel seines naturgesetzlichen Erben zubringen und auf seine Rechte verzichten. Das Heidenthum fühlte sich in seinem Machtbesitze bedroht, deshalb brachte es seine ganze Machtfülle zusammen, um den Gegner niederzuwerfen, doch es kam anders. Die weltgeschichtliche Nemesis erklärte sich für das Christenthum und das Heidenthum musste von dannen ziehen. Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts hatte das Christenthum seinen kirchlichen Schwerpunkt gefunden [1]) und es konnte nun auf dem Grunde der bisherigen Errungenschaft mit Sicherheit fortgebaut werden. Die äusseren Grenzen seiner Verbreitung, zum grössern Theile mit denen des römischen Reiches zusammenfallend, waren der Hauptsache nach für Jahr-

[1]) Dr Eduard Zeller, Geschichte der christlichen Kirche. Stuttgart. 1862. S. 12.

hunderte fest gestellt, so beträchtlich auch die Eroberungen waren, welche es innerhalb dieser Grenzen durch die wachsende Zahl seiner Bekenner fortwährend machte; die tiefgreifendsten Gegensätze in seiner Auffassung waren theils vermittelt, theils ausgestossen; die Zusammengehörigkeit aller christusglaubigen Gemeinden, die gemeinsame Norm und die allgemeinen Grundbestimmungen ihres Glaubens waren anerkannt; die Grundzüge einer kirchlichen Verfassung, einer eigenthümlichen Sitte und Gottesverehrung waren entworfen. Die weitere Entwicklung dieser Keime bis zu dem Punkte, wo die christliche Kirche zugleich mit der innern Reife ihres Charakters auch die äussere Anerkennung durch den römischen Staat erlangte, ist das Werk der nächsten anderthalb Jahrhunderte.

Als Konstantin der Grosse Alleinherrscher im römischen Reiche wurde, war immer noch die grössere Hälfte seiner Bewohner dem Heidenthume ergeben. Wiewohl sich daher Konstantin offen zum Christenthume bekannte, durch Empfehlungen, Begünstigungen, Kirchenbauten und Geldspenden für seine Verbreitung thätig war, und den Mittelpunkt seines Reiches von dem heidnischen Rom in das neuerbaute christliche Byzanz verlegte: so genoss doch auch das Heidenthum unter seiner Regierung fast unbeschränkte Duldung; nur unsittliche Culte wurden verboten und weniger gebrauchte Tempel eingezogen. Auch jene Mittel führten dem Christenthume freilich eine grosse Masse von Bekennern zu; doch blieb die Mehrzahl der Vornehmen und Gebildeten fortwährend der alten Religion treu, welche namentlich in Rom zu tief mit den Erinnerungen an die Grösse dieser Stadt verwachsen war, um mit einem Male verlassen zu werden. Gewaltsamer verfuhren Konstantins Söhne, Konstans und Konstantius, von denen

der Letztere die heidnischen Opfer sogar bei Todesstrafe verbot. Ausser Rom und Alexandrien wurde das Heidenthum allenthalben in die Verborgenheit zurückgedrängt. Indessen zählte es noch immer eine grosse Menge geheimer Freunde, und der Masse der durch äusserliche Rücksichten fürs Christenthum Gewonnenen stand die geistig bedeutende Classe gegenüber, welche die Bildung und Wissenschaft der classischen Welt von ihrer Religion nicht zu trennen wussten. Den Kern dieser Freunde des Alten bildeten die Neuplatoniker.

Ein Schüler der Letzteren, Julian, konnte sogar den Versuch einer religiösen Restauration wagen, die zugleich eine Reformation des Heidenthumes im Geiste einer reinern Sittlichkeit und eines philosophischen Idealismus sein sollte. Ohne seinen Grundsatz allgemeiner Duldung durch ein förmliches Religionsverbot zu verletzen, liess er doch das Christenthum seine entschiedene Ungust fühlen, nahm ihm seine Privilegien, gewährte den Häretikern dieselbe Religionsfreiheit, wie den Orthodoxen, forderte Tempelgüter zurück, verbot den Christen den Unterricht in der alten Literatur, ermuthigte dadurch an einzelnen Orten auch zu Thätlichkeiten gegen die Christen: suchte dagegen das Heidenthum durch Wiederherstellung und Ausstattung von Tempeln, Einrichtung von Schulen, Einführung von Predigt und Gesang in den Gottesdienst, würdige Stellung der Priesterschaft, Verbindung von Wohlthätigkeitsanstalten mit den Tempeln, und selbst das Judenthum durch den versuchten Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem zu heben. Indessen vermochte keine menschliche Macht die erstorbene Lebenskraft der alten Religion zu verjüngen. Liessen sich auch Viele auf demselben Wege zum Heidenthume zurückführen, auf dem sie von ihm abgeführt worden waren, so konnten doch

diese Bestrebungen, auf einer Verkennung der Zeit beruhend, und einer schöpferischen Idee ermangelnd, unmöglich einen dauernden Erfolg haben, und würden unfehlbar an der unverholenen Unzufriedenheit der Mehrzahl gescheitert sein, wenn ihnen nicht schon Julian's frühzeitiger Tod ein Ziel gesteckt hätte. Mit ihm fiel die letzte Hoffnung des Heidenthumes. Zwar herrschte noch einige Jahre eine nur wenig beschränkte Religionsfreiheit, bald aber begannen die Massregeln, durch welche das Heidenthum von Theodosius und seinen Nachfolgern im Orient schneller und vollständiger als im Occident, unterdrückt wurde. Als ein Jahrhundert später Justinian den letzten Zufluchtsort der heidnischen Philosophie, die neuplatonische Schule in Athen, schloss, und den alten Glauben mit blutigen Strafen verfolgte, war er unter den ursprünglichen Bewohnern des römischen Reiches bereits bis auf wenige Ueberbleibsel verschwunden [1]).

Wenn auch das Christenthum in Folge der geschichtlichen Nothwendigkeit über das Heidenthum den Sieg davontrug und die Menschheit mit einem frischen, lebenslustigen, fruchtbaren und kraftvollen Princip beschenkte, das eine vollkommenere Culturepoche schuf: so kann dies doch nicht als das einzig entscheidende Kennzeichen seiner inneren Wahrheit angesehen werden. Ebenso bürgt dafür die andere geschichtliche Thatsache, dass das Christenthum schliesslich doch in der Lage war, alle in seinem Innern entstandenen Verwirrungen und Verirrungen zu bezwingen und seine Weltstellung zu gewinnen, durch welche es sich aufrecht erhalten und sogar befestigen konnte. Jedenfalls kann dem Christen-

[1]) daselbst S. 20. 21.

thume daraus kein Vorwurf gemacht werden, dass schon in den ersten Jahren seines Daseins in seinem Innern sich verschiedene Strömungen zur Schau stellten, die es bis in seine tiefsten Tiefen zu erschüttern drohten. Man darf ja nicht vergessen, dass — wie Zeller sagt [1]) — die christliche Kirche mit einem neuen Princip in eine gährende, ihrer Auflösung entgegengehende, aber noch das ganze Erbtheil einer reichen Geistesentwickelung bewahrende Zeit hereingetreten, nur nach langem Suchen und nicht ohne schwere Verirrungen dasjenige Bewusstsein über sich selbst und ihre Weltstellung gewinnen konnte, welches die Bedingung ihres geschichtlichen Bestandes war. Für das religiöse Leben, das sie in sich trug, musste der entsprechende dogmatische Ausdruck gefunden, ihr Verhältniss zu den vorhandenen Religionen musste festgestellt, die geistigen Nahrungsstoffe, die ihr aus der sie umgebenden Welt zuflossen, mussten verarbeitet, die Gegensätze, die sich innerhalb ihrer selbst erzeugten, mussten überwunden werden. Kein Wunder, wenn die Lösung dieser Aufgabe nur unter Bewegungen möglich war, welche die Kirche bis in ihre tiefsten Grundfesten erschüttert haben. Doch auch mit diesem Siege, den das Christenthum über die in seinem Innern sich ausbreitenden Stürme davontrug, war noch nicht Alles gewonnen. Nach vielen Jahrhunderten musste es nochmals Proben seiner Consistenz abgeben, um den Erweis zu liefern, dass es nicht nur die Weltherrschaft antreten, sondern dieselbe auch behaupten konnte und wusste.

Göthe [2]), indem er die einzelnen Religionen beurtheilt, macht die Bemerkung, dass der ursprüngliche Werth

---

[1]) l. c. S. 8.
[2]) Sämmtliche Werke l. c. Bd. XIV. S. 140.

einer jeden Religion erst nach Verlauf von Jahrhunderten aus ihren Folgen beurtheilt werden kann. Er sagt von der jüdischen Religion, dass sie immer einen gewissen starren Eigensinn, dabei aber auch freien Klugsinn und lebendige Thätigkeit verbreiten wird. Die mahometanische — sagt er weiter — lässt ihren Bekenner nicht aus einer dumpfen Beschränktheit heraus, indem sie, keine schweren Pflichten fordernd, ihm innerhalb derselben alles Wünschenswerthe verleiht und zugleich, durch Aussicht auf die Zukunft, Tapferkeit und Religionspatriotismus einflösst und erhält. Die indische Religion — behauptet dieser Denker — taugte von Haus aus nichts, so wie denn gegenwärtig ihre vielen tausend Götter, und zwar nicht etwa untergeordnete, sondern alle gleich unbedingt mächtige Götter, die Zufälligkeiten des Lebens nur noch mehr verwirren, den Unsinn jeder Leidenschaft fördern und die Verrücktheit des Lasters, als die höchste Stufe der Heiligkeit und Seligkeit, begünstigen. Auch selbst eine reinere Vielgötterei, wie die der Griechen und Römer, musste doch zuletzt auf falschem Wege ihre Bèkenner und sich selbst verlieren. Wusste nun der Denker-Dichter jeder dieser Religionen etwas auszusetzen, so kann er nicht umhin dem Christenthume volles Lob zu spenden, und solch ein Lob wird der zu würdigen wissen, der mit den religiösen Anschauungen Göthes wohl vertraut ist. Dagegen — sagt Goethe — gebührt der christlichen Lehre das höchste Lob, deren reiner, edler Ursprung sich immerfort dadurch bethätigt, dass nach den grössten Verirrungen, in welche sie der dunkle Mensch hinein zog, ehe man sich's versieht, sie sich in ihrer ersten lieblichen Eigenthümlichkeit, als Mission, als Hausgenossen- und Brüderschaft, zu Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses, immer wieder hervorthat.

Hebt nun Göthe das moralische Element des Christenthums hervor, so wollen wir wieder Nachdruck darauf legen, dass dem Christenthume die Eigenthümlichkeit zukommt, dass es nicht nur vermag, die moralische Seite der Bethätigung der Menschheit zu veredeln, sondern auch überhaupt in der Lage ist, alle Ausstrahlungen des Lebens und Webens der Menschheit höherer Vervollkommnung entgegenzuführen. Das Christenthum muss von Freund und Feind als Stifter höherer Cultur angesehen werden. Ich will mich nicht in weitere Details einlassen, aber die geschichtliche Thatsache muss ich hervorheben, dass das Christenthum überall, wo es auftritt, nicht nur die Glaubenslehren verkündigt, sondern auch in jeder anderer Beziehung den Fortschritt fördert. Die christlichen Glaubensboten führen Landbau und Handwerke ein, sorgen für gehörigen Unterricht nicht nur in der Religion sondern auch in anderen für die damalige Menschheit nöthigen Kenntnissen, ebenso auch für die Einführung einer strengeren Zucht und besserer Sitten unter der Bevölkerung. Inwieferne man der Geschichte Glauben schenken kann, thut uns diese dar, dass die Einführung des Christenthumes und die Steigerung des Culturzustandes identische Begriffe sind.

Wohl schon in den ersten Jahrhunderten der Weltherrschaft des Christenthumes werden Mängel und Gebrechen sichtbar, welche selbst den Bestand desselben bedrohen, aber Schuld daran waren die Christen als unvollkommene Menschen und sicher nicht die christlichen Lehren, die christliche Weltanschauung, der Theismus. Mochten die Klagen[1]) über den sittlichen Verfall der Geistlichkeit, ihre Habsucht, ihre Heuchelei, ihre Gewaltthätigkeit, ihre Streit- und Herrschsucht auf der

[1]) daselbst S. 26.

einen, ihre höfische Wohldienerei und Gesinnungslosigkeit auf der andern Seite, wie sie zu jeder Zeit wider das Christenthum vorgebracht werden, noch so gegründet sein: so können sie doch dem Christenthume, der christlichen Weltanschauung nicht zum Vorwurf gereichen, da ja die christlichen Gebote ganz anders lauten. Geistliche, die sich diese Laster zu Schulden kommen lassen, sind eben nur dem Namen nach Christen, thatsächlich sind sie Heiden, denn sie huldigen dem heidnischen Naturalismus und nicht dem christlichen Spiritualismus, nicht dem transcendentalen Theismus. Mochte auch der Vorwurf gerechtfertigt gewesen sein [1]), dass der christlichen Kirche ebenso sehr die innere Kraft als die Macht fehlte, um nicht immer tiefer in eine sklavische Abhängigkeit vom kaiserlichen Hofe zu versinken: so war dies eben ganz selbstverständlich. Nachdem die Kaiser Wohlthäter der christlichen Kirche waren, lehnte sich letztere an sie an, wie es ja üblich unter den Menschen ist, den Wohlthätern gegenüber zuvorkommend zu sein. Doch dort, wo es Noth that ohne Rücksicht auf drohende Gefahren im Namen der Wahrheit die Stimme zu erheben, finden sich schon in der christlichen Kirche unerschrockene Helden, unabhängige Geister. Das muthige Auftreten eines Ambrosius gegen Theodosius den Ersten oder eines Stanislaus gegen Boleslaus den Kühnen und die Todeswege vieler tausend Märtyrer sind doch allgemein bekannt. Solche Geschosse verfehlen ihr Ziel und verletzen es nicht. Solche Vorwürfe kann das Christenthum sich gefallen lassen, sie können ihm keinen Schaden zufügen und können es auch nicht hindern seine weltgeschichtliche Mission zu erfüllen.

---

[1]) daselbst S. 23.

Unbeschadet aller Verwirrungen und Verirrungen im Innern, aller Anläufe und Angriffe von Aussen, stieg das Christenthum immer mehr an Ansehen und Macht. Es hatte, nachdem es das Heidenthum vollends über den Haufen warf, keinen Gegner mehr, der auf der Weltbühne als ebenbürtiger Nebenbuhler um die Weltherrschaft auftreten könnte. Der ebenbürtige Nebenbuhler müsste mit einer neuen, vielseitigeren, consequenteren Weltanschauung auftreten, müsste bessere Gebote für den menschlichen Handel und Wandel vorweisen, müsste erhabenere Ideale der Menschheit zur Schau stellen, müsste die menschliche Vernunft viel tiefere Wahrheiten erkennen lassen, müsste schliesslich eine vollkommenere Religion schaffen können: allein von einer Macht die alle diese Bedigungen in Erfüllung bringen könnte, war im ganzen Mittelalter keine Spur. Es gab keine Kraft, die das Gebäude der christlichen Civilisation hätte zersprengen können.

Doch nach vielen Jahrhunderten hatte sich der Geist des hellenisch-römischen Heidenthums erholt und ist wieder auf die Wetbühne aufgetreten, um sich um die Weltherrschaft, in deren Besitz sich das Christenthum befand, mitzubewerben. Nun war es Sache des Christenthums seine Kraft und Festigkeit zu erproben. Es musste den Kampf mit dem Heidenthume aufnehmen, wollte es nicht auf seinen Besitz verzichten, es musste entweder nochmals das Heidenthum erdrücken oder demselben unterliegen. Der Theismus wurde vom Pantheismus zum Zweikampfe aufgefordert und in mannigfacher Beziehung hatte der Pantheismus einen bedeutenden Vorsprung. Man feierte schon die Niederlage des Christenthums und den Sieg der antiken Civilisation, die nun ihre Wiederauferstehung halten sollte. Aber man hatte die Rechnung ohne den Wirth gemacht, man

vertauschte das Christenthum mit der Christengemeinschaft und schob die Fehler der Menschen auf die Lehren des Christenthumes.

Ich kann mich nicht in weitläufige Erörterung der Frage einlassen, wie es kam, dass die hellenisch-römische Civilisation wieder auftreten und sich geltend machen konnte, dass das minder Entwickelte dem Vollkommeneren gegenüber irgend einen Halt gewinnen konnte: aber doch in allgemeinen Zügen will ich die Reise beschreiben, welche der hellenisch-römische Pantheismus unternahm, nachdem er durch die christlichen Machthaber von Rom verbannt wurde und flüchten musste; ich will die Mittel aufweisen, deren sich der Hellenismus bediente, um die christliche Cultur in Brüche gehen zu lassen. Bei all'dem darf man aber nicht vergessen, dass die Völker, welche in jenen Zeiten das Gebiet des römischen Kaiserstaates betraten, lauter barbarische Völker waren, dass daher das Christenthum nicht zur Aufgabe hatte civilisirte Völker höherer Civilisation entgegenzuführen, sondern räuberische Wandervölker civilisiren musste. Bei dieser Sachlage kann es Niemanden wundern, dass die Geschichte von der Sittenlosigkeit und Verwilderung dieser Zeiten erzählt.

Nachdem Kaiser Justinian die Häretiker und Nichtchristen verfolgen liess und die philosophische Schule in Athen schloss[1]), hörte der philosophische Unterricht ganz auf, aber die Tradition der hellenischen Philosophie blieb und insbesondere Aristoteles gerieth nicht in vollständige Vergessenheit. Abgesehen von dessen Einfluss auf die Behandlung der christlichen Theologie, fand

[1]) Im Jahre 529.

er Anhänger und gelehrte Commentatoren im Mohammedanismus. Zwei und vierzig Jahre nach dem Schluss der philosophischen Schule in Athen wurde Mohammed geboren[1]). Eine neue Religion hatte in Arabien sich aufgethan, in Folge dieser neuen Religion auch eine neue Cultur. Die Araber unternahmen heilige Kriege mit ihren Nachbarn im Namen des Islams und schon in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts machten sie sich zu Herren von Syrien, Persien, Aegypten und gründeten schliesslich eines der mächtigsten Weltreiche, das sich über Vorder-Asien bis Indien und zum Kaukasus, über Aegypten und die Nordküste Afrikas und in Europa über ganz Spanien erstreckte.

Alle Gebiete der menschlichen Bethätigung fanden bei den Moslems eifrige Pflege. Mochte auch Mohammed selbst den Wissenschaften und Künsten abhold gewesen sein, da nach seiner Ansicht alles Wahre und Nützliche im Koran enthalten sei, so geschah es in dieser Beziehung doch nicht nach seinem Wunsch, denn sowohl die Wissenschaft als auch die Kunst verdanken dem Mohammedanismus einen förderlichen Einfluss. Die Schulen[2]) in Bagdad, Kufa, Bassora, Cordova, Grenada, Toledo, Sevilla, wenn sie auch hauptsächlich mit koranischen Studien sich befassten, fanden auch Gelegenheit die hellenische Wissenschaft der Vergessenheit zu entreissen und zum Wohle der Menschheit zu verwerthen. Man übersetzt Euklids Elemente, darauf die Schriften von Archimedes, Apollonios Ptolemäos und anderer Mathematiker und Astronomen. Abu Dschafar

---

[1]) Im Jahre 571.

[2]) Dr. W. Wachsmuth, Allgemeine Culturgeschichte. Leipzig. 1850. B. I. S. 571 etc.

Mohammed ben Musa, mit dem indischen Zahlsystem bekannt, ward Begründer der Algebra bei den Arabern, die daselbst mehrere Jahrhunderte hindurch treue Pflege hatte. Mohammed ben Dschaber El Batani und Dschaber ben Afla führten manche neue trigonometrische Lehrsätze ein, wodurch die Methode der Griechen vereinfacht wurde. Die Mechanik hatte bei der Menge grossartiger Bauten reichliche Uebung. Der Seldschukide Malek Schah und sein grosser Vezier Nizamelmulk veranstalteten eine Versammlung der vorzüglichsten Astronomen ihrer Zeit und daraus ging eine genaue Berechnung des Sonnenjahrs hervor. Sternwarten zu bauen ward zu dynasticher Ehrensache. Von sinniger Anwendung mathematischer Grundsätze zeugt auch die Anfertigung von Bäderuhren und von Automaten.

Ebenso war die ungemeine Reiselust der Araber und insbesondere die wissbegieriger Gelehrten namentlich aus Spanien nach den berühmten Lehranstalten des Orients der Geographie sehr förderlich. Seit El Mamum kamen die mathematischen Studien, die Gradmessung, die Bestimmung von sieben Klimaten, die Einführung geographischer Maasse der Erdkunde zu statten. Eine den Landkarten nahe kommende bildliche Darstellung aller Länder, Meere, Berge, Flüsse und Städte der Erde auf einem gestickten Teppich liess der Fatimid Moez verfertigen. Der Vorrath von historischen Schriftwerken ist sehr ansehnlich. Neben den Geschichten der Kalifen und Sultane nahm einen erheblichen Platz insbesondere die Biographie von Dichtern und Gelehrten ein, was ein ehrenwerthes Zeichen der Achtung geistiger Vorzüglichkeit ist. Doch auf dem Gebiete der Geschichtswissenschaft überwiegt der Fleiss der Sammlung den der Forschung. Die historische Literatur der Araber soll an 1300 historische Werke zählen, dar-

unter sind viele nicht nur berühmte sondern auch vortreffliche.

Die Heilwissenschaft fand bei den Arabern gleichfalls eifrige Pflege. Vermittelst der syrischen und persischen Nestorianer und mehr durch die Praxis als durch Literatur, gelangte die griechische Heilkunde zu den Arabern. El Razi Aufseher des grossen Krankenhauses in Bagdad, der Galen seiner Zeit genannt, machte sich berühmt als Verfasser von 226 Schriften. Ibn Sina, auch Avicenna genannt, blieb neben Aristoteles und Galen bis zur Wiederherstellung der Wissenschaften im Rufe eines medicinischen Orakels. Chemie wurde in ihrer natürlichen Verbindung mit der Medicin betrieben. Von Allem, was der Chemie durch die Araber zugebracht worden ist, Brennkolben, Destillationsproducte, Unterscheidung der mineralischen und vegetabilischen Alkalien, Erfindung des Alkohols und dergleichen, hat die höchste Bedeutung das Schiesspulver und der Branntwein; doch der Gebrauch des letzteren blieb bis gegen Ende des Mittelalters auf die Apotheken beschränkt. Al Hazen verfasste eine gute Schrift über Optik, die Hydrostatik fand geschickte Anwendung, im Uebrigen aber stand die Alchemie der Chemie und die Magie der Physik hinderlich zur Seite.

Rechts- und Glaubenslehre der Muselmanen haben einerlei Grundlage, den Koran und die Auslegungen desselben. Das bürgerliche Recht blieb immerdar in der genausten Verbindung mit der Glaubenslehre. Eine eigentliche Rechtswissenschaft konnte nicht wohl aufkommen, ihre Entwickelung ward durch die theologische Färbung der Rechtslehre ebenso aufgehalten, als der Despotismus eine stetige und gesetzliche Rechtspflege immerfort durchkreuzte und störte. Die Studien zum Richteramt waren von denen des Glaubenslehrers

nicht verschieden, es entschied die Praxis und bei dieser achtete man nur auf Billigkeit und auf gesunden Menschenverstand und nicht auf festgesetzte die Rechtsverhältnisse bestimmende Normen.

Lag es auch im Interesse des Islams nicht die Kunst zu pflegen, so war es doch nur natürlich, dass auch die Araber, nachdem sie zur höheren Cultur gelangten, der Kunst nicht entbehren konnten. Abgesehen von dem ihnen angeborenen Hang zur Poesie, zum Gesang und Tanz, beschäftigten sich die Araber zumal in späteren Jahrhunderten sowohl mit der Theorie der Musik als auch mit der Ausübung derselben. Ebenso auch die Malerei, wenn auch nach dem Koran nicht erlaubt, fand Pflege, nicht wegen ihres Kunstwerthes, aber als zur Verzierung der Wohnhäuser und sonstiger Gebäude geeignet. Besondere Vorliebe hegten die Muselmanen für Teppiche und Mosaik. Die bildende Kunst beschränkte sich zumeist auf Fertigung kostbaren Geräths, namentlich krystallener Gefässe und künstlich gearbeiteter Schachbrettfiguren. Dagegen die Baukunst hatte kein religiöses Bedenken oder volksthümliches Vorurtheil wider sich, vielmehr ward sie ein Organ des Glaubenseifers; in ihr sich hervorzuthun ward Ehrensache der Fürsten und es wurden im Wetteifer Moskeen, Paläste, Schulgebäude, Khans, Grabmäler, Brücken, Wasserleitungen und Krankenhäuser erbaut.

Aber wie rasch die arabische Cultur sich emporschwang, eben so rasch zeigten sich bei ihr die Vorboten der rückläufigen Strömung. Ein geistreicher Schriftsteller sagt[1]), dass Religionen, die sich auf den Feti-

---

[1]) Th. Funck-Brentano, la civilisation et ses lois, morale sociale. Paris. 1876. p. 156. 157.

schismus Eines Buches stützen, niemals der Menschheit zum Fortschritt verhelfen können. Die Araber haben zu viel Völker unter ihrem Scepter vereint und ihre Cultur, ebenso auch ihre Religion barg in ihrem Innern kein Princip, das die verschiedenartigsten Elemente ihres Reiches assimiliren könnte, insbesondere da sie einen sehr grossen Raum zu bewältigen hatten und in Folge ihres ausserordentlich schnellen Aufschwungs nur über einen sehr karg bemessenen Zeitabschnitt verfügen konnten. Nachdem Carl Martell durch die Schlacht bei Poitiers[1]) die Araber nöthigte auf das weitere Vordringen im Westen zu verzichten, war es ihre Sache sich im Innern zu organisiren, um dadurch festeren Halt zu gewinnen, allein dieser Aufgabe waren sie nicht gewachsen. Es mangelte ihnen an der Freiheit in der geistigen Entwickelung, von der Merivale mit Recht behauptet, dass die Menschennatur schon so beschaffen ist, dass bei Entziehung der Sonne der Freiheit das Wachsthum der Cultur stets zurückgehalten werden und verkümmern muss[2]).

Indem die arabische Cultur mit riesigen Schritten dem Verfall entgegenging, kamen der Natur der Sache gemäss alle die Erscheinungen zur Schau, welche überall und immer die Auflösung eines Organismus begleiten. Die geistige Lebensenergie ward zur Kraftlosigkeit, der Thatendrang ward zur Gleichgültigkeit, die materielle Cultur führte zum verweichlichenden Luxus und zum sittenlosen Lebenswandel. Unter diesen Verhältnissen bildete sich eine Literatur aus, welche einerseits den Indifferentismus und den Skepticismus und anderseits den Unglauben und den Aberglauben för-

---

[1]) Im Jahre 732.

[2]) l. c. Bd. IV. S. 379.

derte. Diese Verfallsliteratur steckte aber nicht nur alle Classen der arabischen Gesellschaft an, sondern sie beeinflusste auch von Spanien und Sizilien aus die christliche Welt und demoralisirte sie immer mehr. Nicht anders beschaffen als die allgemeine Literatur war auch die Philosophie, diese den Geist einer Zeit am treffendsten zum Ausdruck bringende Schöpfung des menschlichen Geistes.

Der Koran, der nur einen blinden Glauben verlangte, war der Philosophie[1]) nicht gewogen. Erst später, als man über den Koran selbst nachzudenken begann, und noch mehr als im Schosse des Islamismus mannigfache Häresien entstanden, bildeten sich arabische, theologische und philosophische Schulen aus, so die der Kadriten, Djabariten, Cifatiten, Motazaliten und Aschariten. Dabei handelte es sich aber nur um einzelne Fragen und nicht um philosophische Systeme.

So lehrten die Kadriten, dass der Mensch in seinen Entscheidungen sich seiner Freiheit im vollen Maasse bedienen könne, sie läugneten die Praedestination und ebenso auch den Fatalismus. Die Djabariten — unter ihnen besonders Djahm ben Safwan — vertheidigten den orthodoxen Fatalismus; aber sie sprachen der Gottheit jedwede Eigenschaft ab und stellten sich dieselbe als ein abstractes eigenschaftsloses und handlungsunfähiges Wesen vor. Diesen gegenüber verfielen wieder die Cifatiten in einen crassen Anthropomorphismus, indem sie der Gottheit rein menschliche Eigenschaften zuschrieben. Die Motazaliten, unter welchen Hazan al

[1]) Ueber die arabische Philosophie, vgl. den Aufsatz von S. Munk im Dictionnaire des sciences philosophiques von Ad. Franck. p. 83 etc.

Baçri und dessen Schüler Wacel ben Atha die namhaftesten waren, waren in religiöser Beziehung Dissidenten, daher auch ihr Name, und als Philosophen lehrten sie die Einheit Gottes in dem Sinne, dass sie der Gottheit Eigenschaften, die ihrer Natur nach mannigfach und verschiedenartig sein müssten, absprachen, aber den Menschen erkannten sie die Freiheit in Bezug auf ihre Handlungen zu und folgerten daraus, dass der Mensch in seiner Macht habe, das Gute oder das Böse zu schaffen, sich verdient zu machen oder sich zu verschulden; in Folge dessen liessen sie auch die Gerechtigkeit Gottes gelten. Sie erscheinen als arabische Rationalisten, da sie die Vernunft für competent erklären über diejenigen Wahrheiten, die zur Seligkeit unbedingt nothwendig seien, ein Urtheil zu fällen. Als Rationalisten waren sie die Urheber der „ilm al calam“ d. h. der Wissenschaft des (göttlichen) Wortes, die als etwas der scholastischen Theologie Analoges angesehen werden muss, und deshalb benennt man sie, auch Motecallemin. Die Aschariten, so benannt von ihrem Gründer Abulhasan Ali ben Ismaël al Aschari, bekannten sich zu den Grundsätzen der Djabariten und unter einem auch zu den der Cifatiten, thaten sich aber insbesondere dadurch hervor, dass sie durch ihre abergläubische Lehren zumeist zum Verfalle der Philosophie beitrugen, oder besser gesagt, dass in ihren Lehren der Verfall der arabischen Philosophie sich am deutlichsten kundthut. Jedenfalls muss man sie mehr für eine Religionssekte, als für eine philosophische Schule halten. Sie standen am nächsten den Fakihs oder Kasuisten, die sich streng an die religiöse Tradition des Koran hielten und demnach den directen Gegensatz zu den Motecallemin bildeten.

Schon in diesen theologisch-philosophischen Schulen finden wir Ansichten, die mehr zum Pantheismus als zum Theismus, der doch dem Koran zur Grundlage dient, passen. Als aber die Araber mit den syrischen und chaldäischen Christen in Berührung kamen und durch ihre Vermittlung sich mit der hellenischen Philosophie bekannt machten, namentlich zur Zeit der Abbasiden und insbesondere während des Kalifats Al Mamun's, da die Regenten für die Verbreitung der griechischen Wissenschaften sehr thätig waren: verzichteten sie auf die Entwicklung ihrer nationalen Philosophie und befassten sich mit besonderer Vorliebe mit dem Peripatetismus des Aristoteles, dessen philosophische Schriften sie theils übersetzten theils commentirten. Als Uebersetzer wären besonders hervorzuheben: Honain ben Ishak sammt seinem Sohne Ishak, Yahya ben Adi, Isa ben Zaraa. Man übersetzte auch die griechischen Commentatoren des Aristoteles, also: Porphyrius, Alexander von Aphrodisias, Themistius, Johannes Philoponus. Durch diese letzteren scheinen die Araber sich mit der platonischen Philosophie bekannt gemacht zu haben, denn mit einziger Ausnahme der Republik wurde kein Werk Platons ins Arabische übersetzt. Als Commentatoren des Aristoteles haben sich berühmt gemacht: Abu Yussuf Jakub ben Ishak al Kendi, Hasan ben Sawar, Abu Naçr al Farabi, Abu Ali Ibn Sina (Avicenna), Ibn Roschd (Averrhoës).

Die letzten grösseren arabischen Philosophen gehören dem XII. Jahrhunderte an. Seit dem XIII. Jahrhunderte kommen nur philosophirende Theologen vor,

---

[1]) de Sacy, Exposé de la religion des Druzes. Paris. 1838. T. I. introd. p. 37 bei Munk l. c. S. 83.

von denen Abd al rahman ibn Ahmed al Aidji, der Verfasser des Kitab al mawakif, der berühmteste ist. Nachdem mit dem Verfalle der Wissenschaften im Moslemismus auch die Philosophie in Verfall gerieth, wurden die Philosophen verfolgt, besonders zur Zeit der Regierung der fanatischen Dynastie der Mowahhedin, so insbesondere Ibn Roschd, Ben Habib. Man hielt dazumal die Philosophie für eine verhasste Wissenschaft, mit der man nur im Geheimen sich beschäftigte. Von den Kanzeln herab predigte man gegen Aristoteles, Farabi, Ibn Sina, und die Werke des Philosophen Al Raon Abd al Salam wurden in Bagdad im Jahre 1192 öffentlich verbrannt. Dadurch erklärt sich, warum die arabisch verfassten philosophischen Werke verhältnissmässig sehr selten sind. Die arabische philosophische Literatur fand ihre Zuflucht bei den Juden, die die arabischen Werke ins Hebräische übersetzen oder wenigstens in hebräischen Buchstaben abschreiben, weshalb wieder die Kenntniss der rabbinischen Sprache unumgänglich nothwendig ist für denjenigen, der sich mit der arabischen Philosophie befassen will. Ibn Tibbon, Levi ben Gerson, Calonymos ben Calonymos, Moises von Narbonne und viele andere hebräische Uebersetzer und Commentatoren philosophischer Schriften können als Fortsetzer der arabischen Philosophie angesehen werden. Aus den Uebersetzungen der hebräischen philosophischen Schriften ins Lateinische machten sich die Scholastiker mit den arabischen Philosophen und mit Aristoteles bekannt. Kaiser Friederich der Zweite begünstigte, ja sogar er bezahlte die mit der arabischen Philosophie sich befassenden Juden, wie dies Jacob ben Abba Mari ben Antoli ausdrücklich aussagt.

Im Sinne des Peripatetismus hielten die Araber die Materie für ewig. Die christliche Schöpfung der

Welt durch Gott erachteten sie nur als eine metaphorische Ausdrucksweise. Gott ist der Urheber der Welt, aber er verhält sich zu seinem Werke wie die Ursache zur Wirkung, also er fällt mit der Welt zusammen, ist mit ihr eins. Die Araber befassten sich auch mit der Frage, wie Gott die Welt schuf, und zur Beanttung dieser Frage bedienten sie sich der Atomenlehre Democrits. Doch auch der Skepticismus kam in der arabischen Philosophie zum Vorschein. Einer der berühmtesten Aschariten Abu Hamed al Gazali bediente sich des Skêpticismus, um zu Gunsten der Religion die Philosophie zu bekämpfen[1]. Nach Gazali ist es unmöglich die Wahrheit zu erkennen, die Sinne sind ebenso unzuverlässig wie die Vernunft; der einzige Weg, der zur Wahrheit führt, ist die Extase der Mystiker d. h. der islamischen Sufis.

Wir ersehen aus all dem, dass in der arabischen Philosophie besonders zwei Richtungen sich zur Schau stellen, die gläubige, welche sich an den Buchstaben des Korans hält und dadurch nur dem Aberglauben unter die Arme greift, indem sie dem Fatalismus und dem gröbsten Anthropomorphismus huldigt, und die rationalistische, welche wenn auch verschämt die hauptsächlichsten Grundsätze des Theismus zurückweiset und den Pantheismus willkommen heisst. Von dieser letzteren Philosophie sagt der Geschichtschreiber Makrizi[2], dass sie nur die Irrthümer der Häretiker erweitert und ihrer Ruchlosigkeit einen Zuwachs von Ruchlosigkeit hinzufügt. Diese dem Peripatetismus des Stagiriten nachge-

[1] Vgl. S. Munk art. Gazali im Franck's Dictionnaire des sciences philosophiques l. c. S. 601 etc.

[2] de Sacy l. c. S. 22.

bildete Philosophie, geht schliesslich in einen vollständigen Pantheismus[1]) über, wenn sie die Identität der universalen Intelligenz mit der individuellen proclamirt und die Immanenz der attributlosen Gottheit in der Welt verkündet.

Durch Vermittlung der arabischen Philosophie kommt der christliche Theismus mit dem hellenisch-römischen Pantheismus abermals in Berührung. Es gilt jetzt den Beweis zu liefern, ob sich das Christenthum durch seinen mehr als tausendjährigen Bestand nicht ebenso ausgelebt habe, wie vordem das classische Heidenthum. Wenn auch die arabische Philosophie, wie überhaupt die arabische Cultur einen gewissen Einfluss auf Europa ausgeübt hat, so müssen wir doch zugeben, dass — wie Wachsmuth sagt[2]) — der Islam an sich bei manchen guten Seiten doch nicht eine Stufe des Fortschritts war, dass aber die arabische Cultur ein zum Theil glänzendes Mittelglied zwischen der abgestorbenen Cultur des Römerreiches und der spät erwachsenden des christlichen Abendlandes bildet und dass ihre hohe Bedeutsamkeit für die Gesammtheit des Menschengeschlechts eben in dem Charakter der Vermittlung und Uebertragung liegt.

Die arabische Philosophie beeinflusste die mittelalterliche christliche Philosophie dadurch, dass sie in der Scholastik den Gegensatz zwischen den Nominalisten und den Realisten aufkommen liess[3]); aber ihre besondere Bedeutung liegt darin, dass sie die scholastische

---

[1]) So ist auch nach Ad. Franck, Moralistes et Philosophes. Paris. 1872. p. 55 die Philosophie des Averroës ein Pantheismus.

[2]) l. c. B. I. S. 595. 596.

[3]) Vgl. S. Munk l. c. S. 87.

Philosophie, die bis dahin nur den christianisirten Aristoteles kannte, mit dem moslemisirten bekannt machte, der doch dem echten Stagiriten mehr ähnlich war, als jener. Aus Frankreich und England gingen die Wissbegierigen nach Spanien, um den Unterricht der berühmtesten arabischen Lehrer daselbst zu geniessen. Ohne die Araber wäre kein Gerbert, kein Albertus Magnus, Arnold von Villa Nova, kein Roger Baco, Raimund Lull u. a. entstanden: entweder hatten sie in Spanien von ihnen selbst oder aus ihren Schriften gelernt[1]). Allein nicht nur zur weiteren Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes im christlichen Europa trugen die Araber bei, sondern auch der Irreligiosität und Immoralität verhalfen sie zur grösseren Ausbreitung. Daher kommen die meisten Ketzer in Spanien und im südlichen Frankreich vor und die ruchlose leichte Literatur verdankt den Arabern ihre Entstehung.

Neben den schädlichen Einwirkungen der arabischen Cultur müssen auch der bereits seit mehreren Jahrhunderten[2]) vorbereitete Verfall des Geschmacks und des Wissens, der durch die öffentlichen Bedrängnisse beschleunigt wurde und mit unwiderstehlicher Schnelligkeit sich verbreitete, ebenso wie auch die Verwilderung der Sitten, als die wichtigsten Ursachen des Aufkommens der hellenisch-römischen Cultur angesehen

---

[1]) J. G. von Herder, Ideen zur Geschichte der Menschheit. Leipzig. 1869. Bd. III. S. 243.

[2]) Vgl. Henri Hallam, histoire de la littérature de l'Europe pendant les quinzième, seizième et dix-septième siècles. Tr. de l'Anglais par Alphonse Borghers. Paris. 1839. Der erste Band behandelt die Zeit vom Untergang des west-römischen Kaiserreichs bis 1550 — und zwar im 1. Cap. bis 1400, in den weiteren Cap. von 1400 bis 1550.

werden. Mit der Wissenschaft befasste sich beinahe ausschliesslich nur die Geistlichkeit. Die einflussreichsten Mitglieder des Clerus waren gegen das weltliche Wissen voreingenommen, ja selbst sehr bedeutende Persönlichkeiten, denen man vieles verdankt, so z. B. Papst Gregor der Erste, Alcuin, der heilige Isidor. Nur die Benedictiner, denen ihr Stifter das Lesen, Abschreiben und Sammeln der Bücher vorschrieb, nahmen die literarischen Denkmäler der Griechen und Römer in ihren Schutz. Karl der Grosse vermochte nur für eine sehr kurze Zeit die wissenschaftliche Finsterniss zu zerstreuen. Nachdem aber einige Aebte und Bischöfe neben ihren Kirchen Schulen errichtet hatten, ging aus diesen eine geistliche Aristokratie hervor, der es vorbehalten blieb wenigstens die Trümmer der Wissenschaft zu retten.

Mit dem 12. Jahrhunderte beginnt es schon etwas lichter zu werden in Folge der Errichtung von Universitäten, durch die Pflege der modernen Sprachen, durch die Bearbeitung des römischen Rechts und indem man sich zum Studium der lateinischen Sprache in den classischen Mustern entschloss. Die arabischen Universitäten blühten schon im 11. Jahrhunderte, die christlichen kommen erst im 13. Jahrhunderte zum Vorschein. Berücksichtigt man, dass die arabischen Medressen nach Stiftung und Einrichtung viel Aehnliches mit den mittelalterlichen Bursen und Collegien hatten[1]), so muss man zugeben, dass auf diesem Gebiete der Einfluss der arabischen Cultur keinem Zweifel unterliegt. Die französische, spanische und italienische Sprache bildeten sich aus der lateinischen in Folge der Aufnahme barbari-

---

[1]) Dr. W. Wachsmuth l. c. Bd. I. S. 562.

scher Ausdrücke, Ausserachtlassung der grammatischen Regeln und fehlerhaften Aussprache und Rechtschreibung aus; aber die ersten Schöpfungen der neuentstehenden Sprachen, insbesondere der spanischen und französischen, da das italienische Idiom erst im 12. Jahrhunderte zum Vorschein kommt, thun dar, dass sie durch die Araber beeinflusst wurden. Wie bei den Moslems so auch bei den Christen in Spanien und Frankreich finden wir zunächst Liebeslieder, Ritterromane, Fabeln und Satiren vor. Diese Dichtungsarten sind sogar nicht nur dem Inhalte sondern auch der Form nach einander ähnlich. Ebenso hat auch das ganze Feudalwesen des Mittelalters etwas ganz Analoges im muselmännischen Lehenswesen, und mochte es sich auch später selbständig entwickelt haben, so ist es schliesslich doch nur ein Ausdruck des damaligen sowohl bei den Arabern als auch bei den Christen bestehenden Heerfolgeverhältnisses.

Wir haben schon oben darauf aufmerksam gemacht, dass die christliche Kirche als die Gemeinschaft aller Christen mit barbarischen Völkern zu thun hatte, dass folglich deren Civilisirung nicht sehr schnell vor sich gehen konnte. Die Geschichte lehrt uns, dass im Laufe des Mittelalters, wenn auch in Folge der Wirksamkeit bedeutender Persönlichkeiten die geistige Nacht zu weichen schien und ein Lichtschimmer sich zeigte, bald wieder eine noch grössere Finsterniss sich einstellte die keine dauernde Besserung aufkommen liess. Das Mittelalter war aber in vielfacher Beziehung so beschaffen, dass es nicht erlaubte auf Besserung zu hoffen. Der Culturentwicklung in der damaligen Zeit standen Verhältnisse entgegen, welche zunächst beseitigt werden mussten, bevor von einer Wendung zum Besseren die Rede sein konnte. Diese Verhältnisse waren Folgen von Thatsachen, die nicht durch das Christenthum herbeigeführt

wurden, sondern trotz der Gegenwirkung des Christenthums sich zur Schau stellten.

Abgesehen von dem schädlichen Einflusse der verfallenen und in Verwesung begriffenen arabischen Cultur, welche wohl Bildung, aber eine der christlichen Weltanschauung feindlich gesinnte, nebenbei aber Luxus, Schwelgerei, Weichlichkeit, allgemeine Entnervung und Verwilderung mit sich brachte, waren ebenso, wenn nicht noch mehr, andere Einwirkungen der christlichen Gemeinschaft unheilbringend.

Der unselige Kampf zwischen den Päpsten und den Hohenstaufen liess sowohl in Italien als auch in Deutschland eine Menge reichsunmittelbarer Landesherren aufkommen, welche von fesselloser Selbstsucht geleitet einerseits in Pomp und Verschwendung den mächtigsten Herrschern es gleichzuthun sich bestrebten, andererseits aber das Volk für einen Haufen von steuerpflichtigen Unterthanen haltend in Grausamkeit die blutdürstigsten Tyrannen überboten. Die Illegitimität der Herrschaft wie auch die Gleichgültigkeit gegen die uneheliche Thronerbfolge, wo man leicht aus der Knechtschaft zum Königthume gelangen konnte, musste auf eine sehr ungünstige Weise die öffentliche Sittlichkeit beeinflussen.

Wo der schrankenlose Egoismus für die Staatsraison zur einzigen Richtschnur wurde, da musste die Späherei, Verrätherei, Angeberei und Bestechung an die Tagesordnung kommen. Die politische Freiheit war nicht nur nicht vorhanden, sondern es hielt auch die öffentliche Meinung die einzelnen staatlichen Gestaltungen für zu corrumpirt, um politische Freiheit beanspruchen zu können [1]). Doch leidenschaftliche, mit schaffender Gluth be-

---

[1]) Jacob Burckhardt, die Cultur der Renaissance in Italien 2. Auflage. Leipzig. 1869. S. 2. etc. 43. etc. Mit Deutschland war

gabte Phantasieen und Gemüther sahen, wie schlechte Aerzte, die Hebung der Krankheit in der Beseitigung des Symptoms und glaubten, wenn man die Fürsten ermorde, so gebe sich die Freiheit von selber. Oder sie dachten auch nicht so weit, und wollten nur dem allgemein verbreiteten Hass Luft machen, oder nur eine Rache für Familienunglück oder persönliche Beleidigungen üben. So wie die Herrschaft eine unbedingte, aller gesetzlichen Schranken entledigte, so ist auch das Mittel der Gegner ein unbedingtes. Wie die Herrscher in ihrer Staatsidee sowohl als auch in ihrem Benehmen das alte römische Imperium oft ausdrücklich zum Vorbild nahmen, ebenso schlossen sich nun ihre Gegner, sobald sie mit theoretischer Besinnung zu Werke gingen, den antiken Tyrannenmördern an. Waren die Verschwörungen an der Tagesordnung, so suchten die Tyrannen denselben mit wilder Grausamkeit zuvorzukommen, wobei offenbar sehr häufig auch Unschuldige zu leiden hatten. Die Freiheit fand nirgends eine Zufluchtsstätte, denn die italienischen Städte statt sich zu verbinden, um gemeinsame Feinde niederzuwerfen, bekämpften einander so lange, bis in Folge innerer Kämpfe die Tyrannis ihre Freiheit verschlang. Diese Verhältnisse mussten die Verwilderung der Sitten hervorbringen, doch kann man keineswegs das Christenthum diesbezüglich der Schuld zeihen.

Die Geistlichkeit ist gleichfalls nur das Kind ihrer Zeit. War die Menschheit tief heruntergekommen sowohl in moralischer wie in intellectueller Beziehung, so konnte die Geistlichkeit nicht viel gebildeter und sittlicher sein, um so weniger, als das sichtbare Oberhaupt der Kirche, das Papstthum zu jenerZeit einen schrecken-

---

es zu jener Zeit ebenfalls schlimm, aber doch nicht so schlimm wie mit Italien bestellt.

erregenden Grad der Lasterhaftigkeit erreichte. Wie im zehnten Jahrhunderte die päpstliche Würde ein Spielball der mit einander kämpfenden Parteien war und durch sechzig Jahre hindurch von sittenlosen Weibern, der Römerin Theodora mit ihren beiden Töchtern beherrscht, mit Buhlern und Söhnen derselben besetzt und durch Laster aller Art befleckt wurde [1]: so kehrten wieder im vierzehnten Jahrhundert für das Papstthum sehr traurige Zeiten zurück, denn es verlor — und mit ihm die ganze Hierarchie — in selbstsüchtigem Missbrauche seiner Macht ebenso seine innere Kraft, wie das Vertrauen der Völker [2]. Die kirchliche Wissenschaft, Sittenzucht und Gottesverehrung gingen mehr und mehr in ein geistloses und unwahres Spiel mit äusseren Formen über, von denen sich ein tieferes Geistes- und Gemüthsleben zurückgestossen finden musste.

Seit der s. g. babylonischen Gefangenschaft des Papstthums, die durch siebzig Jahre dauerte und dem dreissigjährigen Schisma, begann der Verfall des Papstthums. War den früheren Päpsten die Verstärkung der kirchlichen Macht Hauptzweck gewesen, die Erhebung der päpstlichen Würde dagegen und die Bereicherung der Curie nur Mittel zum Zwecke oder Folge von seiner Erreichung: so tritt jetzt bei entschiedenem Sinken ihrer wirklichen Macht der Ehrgeiz und die Habsucht der Kirchenregenten mit den ausschweifendsten Forderungen hervor. Während sich das Papstthum bereits wiederholte Beschränkungen und Demüthigungen von Aussen gefallen lassen musste, und im Innern durch die zunehmende Ueppigkeit und Sittenlosigkeit des

---

[1] Dr E. Zeller, Geschichte der christlichen Kirche l. c. S. 49. 50.

[2] daselbst S. 68.

päpstlichen Hofes seine Kraft untergraben wurde: traten seine Vertheidiger mit Theorieen und die Päpste selbst mit Ansprüchen auf, welche durch die Vergötterung ihrer Würde und die Anmassung einer auch auf's Weltliche sich erstreckenden unbeschränkten Gewalt alles Bisherige überboten. Gleichzeitig wurde durch die rücksichtslose Einführung und Ausdehnung der Reservationen, der Confirmationsgebühren, der Spolien, der Annaten, durch die angeblich für Kreuzzüge und andere fromme Zwecke erhobenen Kirchensteuern, durch Aemterverkauf und Ueberschwemmung der Kirchen mit päpstlichen Creaturen, überhaupt durch Mittel aller Art ein System der Aussaugung, Bedrückung und Simonie in Anwendung gebracht und mit merkwürdiger Schamlosigkeit vertheidigt, welches mehr als alles Andere dazu beitrug, das Papstthum in allgemeine Missachtung zu bringen und das auch bereits von manchen Fürsten kräftig bekämpft wurde [1]).

Gab es auch in Italien selber eine gewisse Anzahl Gebildeter und auch wohl Ungebildeter, welche eine Art Nationalstolz darein setzten, dass das Papstthum dem Lande angehöre — wie es auch heute noch die meisten Italiener sehnlichst wünschen; glaubte auch noch zu jener verdorbenen Zeit eine gewaltige Menge an die Kraft der päpstlichen Weihen und Segnungen, darunter auch grosse Frevler, wie jener Vitellozzo Vitelli, der noch um den Ablass Alexanders VI. flehte, als ihn der Sohn des Papstes erwürgen liess: so war das Papstthum doch in einer grossen Gefahr insbesondere da die schrankenlose Käuflichkeit, der Nepotismus und die Gottlosigkeit eines Sixtus IV. oder gar die Herrschbegier, Habsucht, Wollust und Mordmanie Ale-

[1]) daselbst S. 70.

xanders VI. und seines Sohnes Cesare Borgia, dasselbe aus den Angeln zu heben drohten, indem diese Personen den Kirchenstaat um jeden Preis zu säcularisiren gedachten [1]).

Offenbar musste dies Verderben des Oberhauptes auch die ganze Hierarchie und überhaupt den ganzen kirchlichen Organismus ergreifen. Die Bischöfe suchten sich für den Druck von Oben und die Verletzung ihrer wichtigsten Rechte beim niedern Klerus zu erholen; in die geistlichen Stellen, grossentheils nach Gunst oder gegen Bezahlung vergeben, drängte sich eine Menge unwissender und unwürdiger Leute; weltliches Leben, Unwissenheit und Ausschweifungen nahmen unter höheren und niederen Geistlichen in furchtbarem Masse überhand. Mit der Weltgeistlichkeit wetteiferten die Mönche in ungemessenen Ansprüchen, Unwissenheit, ungeistlicher Lebensweise, Ueppigkeit und Sittenlosigkeit [2]).

Diese Zeit, auf die so trefflich passt das von der Zeit Gerbert's Gesagte [3]): „die Menschen leben in der Gesellschaft, wie die Fische im Wasser, die stärkeren fressen die schwächeren auf" war weder der Entwickelung der Kunst noch der der Wissenschaften günstig, aber dies nur vorübergehend und für kurze Zeit, auch bei verschiedenen Völkern zu verschiedenen Augenblicken, die wohl alle in das 14. und 15. Jahrhundert fallen und der Kürze halber — insbesondere was die Kunst anbetrifft — eher als Ruhepausen, denn als Verfallszeit erscheinen. Das Unglück und Elend jener Zeiten steigerte die religiöse Empfindung.

---

[1]) Burckhardt l. c. S. 81. etc. Moritz Brosch, Geschichte des Kirchenstaates. Gotha. 1880. Bd. I. S. 13. etc.

[2]) Zeller l. c. S 70. 71.

[3]) Franck, Moralistes et Philosophes l. c. S. 8.

Nie hatte wohl eine Zeit solche Summe von Noth zu tragen. Krieg auf Krieg, innerer wie äusserer Zwist, zerfleischte die Reiche. Naturereignisse, Erdbeben, Orkane, erschreckten die Völker, und Cometen erschienen am Himmel, die man für die drohenden Vorboten neuen Unheils hielt. Es wütheten Hungersnoth und furchtbare Krankheiten, und durch alle Lande zog die Pest, Tausende auf Tausende dahinraffend. Da richtete der Tod sich grosse Feste; da ward, als Zeugniss dessen, auf den Friedhöfen die Darstellung vom Todtentanz als Drama aufgeführt oder als Bild gemalt. Ein göttliches Strafgericht glaubte man in allen diesen Schrecknissen zu erkennen. Furchtbar und immer auf's Neue ward die Welt aus dem Rausch und Treiben des Tages, aus einem Leben voll Festlust und Sinnentaumel aufgescheucht. Dichter drängte die Menge sich zum Gottesdienst — wenigstens in Deutschland — die frommen Stiftungen nahmen zu, die Altäre wurden reicher geschmückt. Aber den geängsteten Gemüthern war das Alles nicht genug. Als Kirche und Priester nicht ausreichend Trost bieten, ziehen sich fromme Laien in das eigene Innere zurück, erwägen forschend ihr Seelenheil selbst, bieten sich einander geistliche Hilfe und Stärkung im Glauben: das sind die Mystiker, oder wie sie sich selbst nannten, die Gottesfreunde, die da lehren, nicht auf äussere Werkheiligkeit, auf Fasten und Büssungen, sondern auf Einkehr des Einzelnen in sich selbst, auf persönliche Hingabe an Gott mit ganzer glühender Seele komme es an. Auch ohne sich von der Kirche loszusagen, werden sie zu Vorläufern der Reformation, decken frei die kirchlichen Missbräuche, das hohle Formelwesen in der Lehre, die Unsittlichkeit im Leben der Geistlichen auf. Der Richtung der Mystiker entspricht eine bestimmte Richtung in der deutschen Kunst, die

Malerei aus dem Ende des 14. und dem Anfang des 15. Jahrhunderts, aber Mystiker kommen zu jener Zeit bei allen Völkern vor [1]).

Beim Ausgang des Mittelalters und vor dem Eintritt der Renaissance und Reformation war es auf jedem Gebiete des geistigen Lebens der Völker faul. Die Renaissance und die Reformation haben dieses gemein, dass sie als Reactionen wider den traurigen Zustand des damaligen Christenthumes erscheinen. Die Wiedergeburt der Wissenschaften und Künste erscheint zuerst in Italien. Zwei Civilisationen, zwei Mächte kommen in Berührung und rüsten sich zu einem gewaltigen Kampfe, von dessen Endresultate die Zukunft der Welt abhängt. Wie aber das Christenthum bei seiner Entstehung als junges, lebenslustiges und thatkräftiges Element auftritt, dagegen das Heidenthum altersschwach, kraftlos, lebensmüde und todesreif erscheint: so wechseln nun diese Mächte ihre Rollen. Das Christenthum erscheint verfallen und verfault, ohne jede Zukunft und Hoffnung, eine von Würmern angefressene Leiche, dagegen das Heidenthum, die hellenisch-römische Cultur schüttelt die Menschheit aus dem geistigen Schlafe auf, macht sie auf ihre angeborenen Rechte gegenüber dem Despotismus der Tyrannen aufmerksam, spornt sie zu grossen Thaten an, lässt das Individuum als solches erwachen. Das Christenthum erscheint conservativ, jeden Fortschritt ängstlich meidend und niederdrückend sucht es sich nur in seinem Bestande zu erhalten; dagegen das Heidenthum, der Humanismus bereitet sich zum Kampfe mit dem Christenthume unter

---

[1]) Alfred Woltmann, die deutsche Kunst und die Reformation. Berlin. 1867. S. 12, 13.

dem Banner der Freiheit und des Fortschritts vor, was so viel bedeutet, als die entscheidende Schlacht schon halb gewonnen zu haben.

Scherr sagt mit Recht [1]), dass das Mittelalter alles mögliche that, um vergessen zu machen, dass das Christenthum ursprünglich eine spiritualistische Religion gewesen sei, insbesondere dadurch, dass der krasseste Materialismus seinen lärmenden Einzug in die Kirche hielt und daselbst eine unerhörte Skandalwirthschaft errichtete. In den christlichen Kultus wurden die römischen Saturnalien herübergezogen und als Esels- und Narrenfeste gefeiert [2]). Bei dieser Sachlage war nur zu natürlich der Schluss, dass die christliche Religion und Civilisation sich ausgelebt haben, aber folgerecht war er doch nicht.

Mochten auch die christlichen Staaten wie die christlichen Gesellschaftskreise zu Ende des Mittelalters in Verfall gerathen sein, so hatte doch das Christenthum, als Inbegriff der christlichen Lehren, oder wenigstens als christliche Weltanschauung sich nicht ausgelebt. Im Innern des Christenthumes trat ein Stillstand und folglich eine Entkräftung ein, deshalb war es demselben sehr förderlich, dass es durch den seine Auferstehung feiernden Classicismus aus dem Schlafe aufgerüttelt und zum Selbstbewusstsein gebracht wurde; eine Aufregung und Erschütterung war geeignet in das versumpfte Gewässer Leben und Bewegung zu bringen. Sobald der Humanismus, der Geist der griechisch-römischen Welt dem Christenthume den Krieg erklärte, musste

---

[1]) Johannes Scherr, Deutsche Kultur- und Sittengeschichte, 7. Auflage. Leipzig. 1879. S. 152.

[2]) daselbst S. 155.

das letztere seine Kräfte sammeln und der Rührigkeit nicht ermangeln, um sich des Sieges zu vergewissern. Es ist für das Christenthum die Zeit gekommen, den Beweis zu liefern, dass es — wie gesagt [1]) — nach den grössten Verirrungen, in welche es der dunkle Mensch hineinzog, ehe man sich's versieht, sich in seiner ersten lieblichen Eigenthümlichkeit als Mission immer wieder hervorzuthun versteht.

Nicht nur die lateinische, sondern auch die griechische Sprache war durch das ganze Mittelalter wohl einzelnen Gelehrten bekannt [2]), aber der Geist der antiken Welt, die antike Cultur, die antike Weltanschauung gerieth in Vergessenheit. Das Wesen der Renaissance besteht darin, dass dieser antike Geist, dieses antike Princip wieder zum Bewusstsein der Menschheit gelangte und das menschliche Geschlecht sich unterwürfig zu machen bestrebte. Zu diesem Behufe war es nicht genug griechisch lesen und schreiben zu können, man musste die hellenisch-römische Civilisation würdigen lernen.

In dieser Beziehung pflegt man zu sagen, der Geist der Zeit habe die Liebe zum Classicismus, den Humanitätscultus mit sich gebracht. Aber wann ich von dem Zeitgeist höre, kommen mir immer jene goldenen Worte Göthes [3]) in das Gedächtniss: „Zu allen Zeiten sind es nur die Individuen, welche für die Wissenschaft gewirkt, nicht das Zeitalter. Das Zeitalter war's, das den Sokrates durch Gift hinrichtete; das Zeitalter, das Hussen verbrannte; die Zeitalter sind sich immer gleich geblieben". Der wahre Grund, warum die hellenisch-

---

[1]). Vgl oben S. 163.

[2]) Hallam l. c. T. I. Ch. 2.

[3]) Sämmtliche Werke l. c. Bd. XIII. S. 160.

römische Vergangenheit so viel Anklang fand, ist darin zu suchen, dass gegenüber der allgemeinen Erschlaffung einzelne Persönlichkeiten in ihrer Brust das Herz schlagen fühlten, was die Gewalthaber jener Zeiten unbeachtet liessen, dass sie der Vernunft bewusst wurden, welche das tolle Treiben der verschiedenartigsten Despoten verurtheilte und dieselben unter Einem belehrte, dass es vordem bessere Zeiten gab. Namhafte thatenkräftige Persönlichkeiten machten sich zu Verfechtern der angeborenen und unverjährbaren Rechte der Menschheit, der Humanität und wurden zu Humanisten. Mag man wie immer von der Kraftlosigkeit der antiken Weltanschauung überzeugt sein, mag man sich wie immer den schliesslichen Sieg des Christenthumes über das Heidenthum herbei wünschen, so kann man doch nicht umhin, den Humanisten dankbar zu sein, denn ihnen verdankt die Menschheit einen gewaltigen Schritt nach Vorwärts.

Nun für die hellenisch-römische Civilisation begeistern sich zunächst die heissblütigen und unter schrecklichem Despotismus jammernden Söhne Italiens. Ihnen erging es am schlimmsten, bei ihnen musste auch am frühesten die Reaction eintreten. Das Wesen der Renaissance [1]) besteht darin, dass neben der Kirche, welche bisher das Abendland zusammenhielt, ein neues geistiges Medium entsteht, welches, von Italien her sich ausbreitend, zur Lebensatmosphäre für alle höher gebildeten Europäer wird. Wenn aber ausserhalb Italiens die Renaissance nur als eine gelehrte, reflectirte Benützung einzelner Elemente des griechisch-römischen Alterthums erscheint, greift sie in das italienische Leben

[1]) J. Burckhardt l. c. S. 136 etc.

mächtiger ein, denn der Italiener sieht darin die Wiederauferstehung seines ehemals ruhmreichen Vaterlandes. Die leichte Verständlichkeit des Lateinischen, die Menge der noch vorhandenen Erinnerungen und Denkmäler befördert den Cultus der Antike in Italien.

Die grosse, allgemeine Parteinahme der Italiener für das Alterthum beginnt erst mit dem XIV. Jahrhundert. Es war dazu eine Entwicklung des städtischen Lebens nothwendig, wie sie nur in Italien und erst jetzt vorkam, Zusammenwohnen und thatsächliche Gleichheit von Adeligen und Bürgern, Bildung einer allgemeinen Gesellschaft, welche sich bildungsbedürftig fühlte und Musse und Mittel übrighatte. Die Bildung aber, sobald sie sich von der Phantasiewelt des Mittelalters losmachen wollte, konnte nicht plötzlich durch blosse Empirie zur Erkenntniss der physischen und geistigen Welt durchdringen, sie bedurfte eines Führers, und als solchen bot sich das classische Alterthum dar mit seiner Fülle objectiver, evidenter Wahrheit in allen Gebieten des Geistes. Auch die allgemeinen Verhältnisse Italiens waren der Sache günstig. Das Kaiserthum des Mittelalters hatte seit dem Untergang der Hohenstaufen entweder auf Italien verzichtet oder konnte sich daselbst nicht halten; das Papstthum war nach Avignon übersiedelt; die meisten thatsächlich vorhandenen Mächte waren gewaltsam und illegitim; der zum Bewusstsein geweckte Geist aber war im Suchen nach einem neuen haltbaren Ideal begriffen, und so konnte sich das Scheinbild und Postulat einer römisch-italischen Weltherrschaft der Gemüther bemächtigen, ja eine practische Verwirklichung versuchen mit Cola di Rienzo [1]).

---

[1]) daselbst S. 139. 140.

Zunächst die Ruinen Roms brachten dem Italiener die glorreichen Tage der alten Zeiten in Erinnerung, je mehr er sich für sie interessirte, desto ehrwürdiger erschienen sie ihm. Unendlich wichtiger aber als die baulichen und überhaupt künstlerischen Reste des Alterthums waren natürlich die schriftlichen, griechische sowohl als lateinische. Die Generation des Boccaccio und Petrarca hatte jedoch zur Verfügung nur die gangbarsten lateinischen Dichter, Historiker, Redner und Epistolographen nebst einer Anzahl lateinischer Uebersetzungen nach einzelnen Schriften des Aristoteles, Plutarch und weniger andern Griechen. Petrarca besass und verehrte bekanntlich einen griechischen Homer, ohne ihn lesen zu können. Erst mit dem XV. Jahrhundert beginnt die grosse Reihe neuer Entdeckungen, die systematische Anlage von Bibliotheken durch Copiren und der eifrigste Betrieb des Uebersetzens aus dem Griechischen [1]).

Der erste war es Dante, der in seiner Divina Commedia in mannigfacher Beziehung das Alterthum in die Erinnerung brachte; Petrarca trat schon mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln für das Alterthum ein. Er selbst ahmte alle Gattungen der lateinischen Poesie nach und schrieb Briefe, welche als Abhandlungen über einzelne Gegenstände des Alterthums einen bedeutenden Werth hatten. Boccaccio im Anhange zu seiner Genealogia deorum erörtert die Stellung des jugendlichen Humanismus zu seinem Jahrhunderte. Er spricht daselbst nur von der Poesie, aber er meint darunter die ganze geistige Thätigkeit des Poeten-Philologen. Unter einem macht Boccaccio namhaft die Feinde des Humanismus, zunächst die frivolen Unwissenden, die nur für

[1]) daselbst S. 149.

Schlemmen und Prassen Sinn haben, sodann die sophistischen Theologen, welchen Helicon, der castalische Quell und der Hain des Phöbus als blosse Thorheiten erscheinen, weiter die goldgierigen Juristen, welche die Poesie für überflüssig halten, insofern sie kein Geld verdient, endlich die Bettelmönche, die gern über Heidenthum und Immoralität Klage führen. Darauf folgt die positive Vertheidigung, das Lob des Alterthums und sodann findet sich vor dasselbe Argument, mit welchem sich die ganze Renaissance vertheidigt hat: da die wahre Religion erstarkt, alles Heidenthum vertilgt, und die siegreiche Kirche im Besitz des feindlichen Lagers ist, könne man das Heidenthum fast ohne Gefahr betrachten und behandeln [1]).

Was Petrarca und Boccaccio angeregt hatten, scheint noch nicht über die Theilnahme einiger begeisterten Dilettanten hinausgegangen zu sein; anderseits starb mit der Colonie gelehrter griechischer Flüchtlinge auch das Studium des Griechischen weg, und es war ein rechtes Glück, dass Nordländer (Erasmus, die Es-ienne, Budeus) sich desselben inzwischen bemächtigt hatten. Jene Colonie hatte begonnen mit Manuel Chrysoloras und seinem Verwandten Johannes, so wie mit Georg von Trapezunt, dann kamen um die Zeit der Eroberung Constantinopels und nachher Johannes Argyropulos, Theodor Gaza, Demetrios Chalcondylas, der seine Söhne Theophylos und Basilios zu tüchtigen Griechen erzog, Andronikos Kallistos, Markos Musuros und die Familie der Lascaris nebst andern mehr. Seit jedoch die Unterwerfung Griechenlands durch die Türken vollständig war, gab es keinen neuen gelehrten Nachwuchs mehr, ausgenommen die Söhne der Flüchtlinge und

[1]) daselbst S. 159. 160.

vielleicht ein paar Candioten und Cyprioten. Dass nun ungefähr mit dem Tode Leo X. auch der Verfall der griechischen Studien im Allgemeinen beginnt, hatte wohl zum Theil seinen Grund in einer Veränderung der geistigen Richtung überhaupt und in der bereits eingetretenen relativen Sättigung mit dem Inhalt der classischen Literatur; gewiss ist aber auch die Coincidenz mit dem Aussterben der gelehrten Griechen keine ganz zufällige [1]).

Die Humanisten wandten sich vor Allem der Antikisirung der Bildung zu. Man gründete s. g. lateinische Schulen in allen irgend namhaften Städten. Wesentlich erscheint es, dass diese Schulen nicht von der Kirche abhingen sondern von der städtischen Verwaltung; mehrere waren auch wohl blosse Privatunternehmungen. Dieses Schulwesen erhob sich unter der Führung einzelner ausgezeichneter Humanisten nicht nur zu einer grossen rationellen Vervollkommnung, sondern es wurde höhere Erziehung. Vielseitigere Erzieher achteten nicht blos auf wissenschaftlichen Unterricht und gymnastische Leibesübung, sie bestrebten sich ebenso ihre Institute zur Stätte strenger Religion und Sittlichkeit zu machen. Unter einem suchten auch die Humanisten ihren Zöglingen die Pflege der Antike ans Herz zu legen. Ebenso gab es auch zu jener Zeit in Italien, hauptsächlich in Florenz, Bürger, welche aus der Beschäftigung mit dem Alterthum ein Hauptziel ihres Lebens machten und theils selbst grosse Gelehrte wurden, theils grosse Dilettanten, welche die Gelehrten unterstützten. Sie sind namentlich für die Uebergangszeit zu Anfang des XV. Jahrhunderts von höchster Be-

---

[1]) daselbst S. 155 etc.

deutung gewesen, weil bei ihnen zuerst der Humanismus practisch als nothwendiges Element des täglichen Lebens wirkte. Erst nach ihnen haben sich Fürsten und Päpste ernstlich darauf eingelassen [1]).

Unter den Herrschern sind vor allen die Medici des XV. Jahrhunderts — insbesondere Cosimo der Aeltere und Lorenzo magnifico — die sich für das Alterthum interessirten. Cosimo besitzt den speciellen Ruhm, in der platonischen Philosophie die schönste Blüthe der antiken Gedankenwelt erkannt, seine Umgebung mit dieser Erkenntniss erfüllt, und so innerhalb des Humanismus eine zweite und höhere Neugeburt des Alterthums ans Licht gefördert zu haben. Von Lorenzo magnifico wird uns berichtet, er habe alle Tiefen des Platonismus durchforscht und seine Ueberzeugung dahin ausgesprochen, ohne denselben wäre es schwer, ein guter Bürger und Christ zu sein. Vollends bei einigen Päpsten hat die Furchtlosigkeit gegenüber den Consequenzen der damaligen Bildung etwas unwillkürlich Imposantes, so bei Nicolaus V., Leo X., welch letzterer die grossen Autoren des Alterthums für eine Norm des Lebens, für einen Trost im Unglück hielt. Von anderen Fürsten des XV. Jahrhunderts zeigen den höchsten Enthusiasmus für das Alterthum Alfons der Grosse von Aragon, König von Neapel, Federigo von Urbino, alle Sforza und viele Andere. Ueberhaupt zu zweien Zwecken glaubten Republiken wie Fürsten und Päpste die Humanisten durchaus nicht entbehren zu können, zur Abfassung der Briefe und zur öffentlichen, feierlichen Rede. Ganz unvermeidlich bemächtigte sich der Humanismus auch der Geschichtschreibung, aber leistete in diesem Gebiete nur

[1]) daselbst S. 157 etc. 163. etc.

Mittelmässiges, bis mit dem Anfange des XVI. Jahrhunderts die neue glanzvolle Reihe der grossen italienischen Geschichtschreiber in der Muttersprache beginnt. Ebenso beweist uns die Specialgeschichte jeder der übrigen Fachwissenschaften, dass dieselben den italienischen Forschern dieser Zeit sehr viel verdanken, hauptsächlich vermöge des von ihnen neu entdeckten Sachinhaltes des Alterthums. Bei all'dem darf man jedoch nicht vergessen, dass das Alterthum für Viele überhaupt nur eine Mode war, selbst für solche, die darin sehr gelehrt wurden. In Folge dessen nicht nur in der Schriftstellerei ahmte man die Alten nach, man antikisirte die Namen, liess Kinder zu Agamemnon, Achill, Minerva taufen, so wie man im Anfange des unseren Jahrhunderts den Namen Napoleon als Taufnamen anwandte. Eigenthümlich dieser Periode ist die Einmischung der Mythologie, ja selbst in Jesus oder Madonna's Lebensgeschichte, was einen unbeschreiblich komischen Eindruck hervorbringt[1]).

Wer könnte wohl den Muth haben den Humanismus in dieser Beziehung zu verunglimpfen, dass er die geistige Dunkelheit beim Ausgange des Mittelalters erleuchtete? Vergleicht man die antike Cultur mit der christlichen z. B im vierzehnten Jahrhunderte, so muss man eingestehen, dass in sehr mannigfacher Beziehung jener der Vorzug gebührt. Insbesondere darauf soll man nicht vergessen, dass zu Ende des Mittelalters das Persönliche, Individuelle ganz in den Hintergrund tritt, dagegen das Alterthum verleiht dem Menschen einen freieren Spielraum, spornt ihn dadurch an, sich geltend zu machen, seiner Menschlichkeit nicht nur inne zu

---

[1]) daselbst S. 169 etc.

werden, sondern ihr auch durch Thaten Ausdruck zu geben. Mochte auch die geistige Erschlaffung und Krafterstorbenheit éine Folge der ausserordentlichen Regsamkeit in früheren Jahrhunderten z. B. während der Kreuzzüge oder während des mittelalterlichen Aufschwungs im XIII. Jahrhunderte gewesen sein, so war es doch der Menschheit sehr förderlich vom Winde des Humanismus angewehet zu werden, auf dass der versumpfte Lauf der menschlichen Entwicklung wieder in Fluss gebracht werden könnte. Durch die Herbeischaffung der literarischen Denkmäler des Alterthums wurde der Wirkungskreis der menschlichen Thätigkeit erleuchtet und erweitert, das Menschengeschlecht wurde seiner Lebensaufgabe bewusst. Mit ihrer Hilfe erklomm der menschliche Geist einen höheren Standpunkt; sobald die Freiheitsrufe ertönten, schwangen sich thatkräftigere Persönlichkeiten hoch hinauf empor und schufen eine neue Zeit.

Doch nicht in allen Gebieten verwirklicht uns die Renaissance den Fortschritt. Gerade da, wo der Gegensatz zwischen dem Pantheismus und dem Theismus am grellsten hervortritt, erscheint uns die Renaissance als Rückschritt, als Vergiftung der Atmosphäre durch faule Miasmen, derer los zu werden keineswegs leicht kam. Der Humanismus als Pantheismus oder Naturalismus barg in seinem Innern die nöthige Kraftfülle nicht, die im Stande wäre, die heruntergekommene Sittlichkeit zu heben, die verunreinigte und verknöcherte Religion zu säubern und lebensfähig zu machen. Dass aber in der Renaissanceperiode ebenso die Sittlichkeit wie auch der religiöse Glaube nicht nur keinen Schritt vorwärts thaten, sondern im Gegentheile, so weit niedersanken, dass sie den ganzen Humanismus mit ins Grab schleppten, bezeugt uns die Geschichte.

Zu Anfang des XVI Jahrhunderts, als die Cultur der Renaissance auf ihrer Höhe angelangt und zugleich das politische Unglück der Nation so viel als unabwendbar entschieden war, fehlte es nicht an ernsten Denkern, welche dieses Unglück mit der grossen Sittenlosigkeit in Verbindung brachten. So sagt Macchiavelli[1]), dass Italien wegen des Verfalls der Religion der Zerrüttung, die als verdiente Strafe angesehen werden muss, entgegeneilt, dass aber den Verfall der Religion die Kirche und ihre Priester verschuldet haben. Immerhin fand Italien um den Anfang des XVI. Jahrhunderts sich in einer schweren sittlichen Krisis, aus welcher die Bessern kaum einen Ausweg hofften. Zur moralischen Norm wird dem Humanisten das Ehrgefühl, das sich mit dem Egoismus und den meisten Lastern sehr wohl verträgt und die Phantasie, unter deren Herrschaft die entfesselte Selbstsucht erst ihre volle Furchtbarkeit gewinnt. Die Spielsucht, die Rachsucht, die Ausschweifung, die sich insbesondere darin zur Schau stellt, dass die Ehe und ihr Recht mit Füssen getreten wird, werden für etwas sehr natürliches gehalten. Der Gegenwirkung des illegitimen, auf Gewalt gegründeten Staates mit seiner Polizei fühlt sich Jedermann, auch das gemeine Volk, innerlich entwachsen, und an die Gerechtigkeit der Justiz glaubt man allgemein nicht

---

[1]) Oeuvres politiques l. c. p. 172. C'est donc à l'Église et aux prêtres que nous autres Italiens, nous avons cette première obligation d'être sans religion et sans moeurs; mais nous leur en avons une bien plus grande encore, qui est la source de notre ruine; c'est que l'Èglise a toujours entretenu et entretient incessamment la division dans cette malheureuse contrée. Et, en effet, il n'existe d'union et de bonheur que pour les États soumis a un gouvernement unique ou a un seul prince, comme la France et l'Espagne en présentent l'exemple... Cf. p. 273. etc.

mehr. Bei einer Mordthat ist, bevor man irgend die näheren Umstände kennt, die Sympathie unwillkürlich auf Seiten des Mörders. Der allgemeine Frevelsinn offenbart sich im Räuberwesen, in der Verwilderung der Bauern, die die Beraubung und Ermordung der Reisenden für nichts Ausserordentliches hielten. Ein schlimmeres Zeichen der damaligen Sitte als die Räuberei ist die Häufigkeit der bezahlten, durch dritte Hand geübten Verbrechen. Von Neapel sagt Pontano, dass dort gar nichts billiger zu kaufen sei als ein Menschenleben. Bei Mächtigen glaubte man kaum mehr an einen natürlichen Tod. Endlich erscheinen in diesem Lande einige Menschen von absoluter Ruchlosigkeit, bei welchen das Verbrechen auftritt um seiner selber willen, nicht mehr als Mittel zu einem Zweck, oder wenigstens als Mittel zu Zwecken, welche sich aller psychologischen Norm entziehen. Zu diesen entsetzlichen Gestalten scheinen zunächst auf den ersten Anblick einige Condottieren zu gehören, unter Anderen ein Werner von Urslingen, dessen silbernes Brustschild die Inschrift trug: Feind Gottes, des Mitleids und der Barmherzigkeit. Persönlichkeiten wie Cesare Borgia, Sigismondo Malatesta haben sich des Mordes, der Nothzucht, des Ehebruches, der Blutschande, des Kirchenraubes, des Meineids und Verrathes schuldig gemacht; ja selbst Nothzüchtigung des Bischofs von Fano, oder gar der Söhne durch eigene Väter kommt vor[1]).

Nicht anders wie mit der Sittlichkeit verhält es sich mit der Religion der Renaissance. Das Gottesbewusstsein der frühern Zeit hat seine Quelle und seinen Anhalt im Christenthum und in dessen äusserer

[1]) Burckhardt l. c. S. 342 etc.

Machtgestalt, der Kirche, gehabt. Als die Kirche ausartete, hätte die Menschheit distinguiren und ihre Religion trotz Allem behaupten sollen. Aber ein solches Postulat lässt sich leichter aufstellen als erfüllen. Nicht jedes Volk ist ruhig oder stumpfsinnig genug, um einen dauernden Widerspruch zwischen einem Princip und dessen äusserer Darstellung zu ertragen[1]). Machiavell hat wohl Recht[2]), wenn er die Kirche für des Verfalles Italiens schuldig erklärt, aber man darf doch darauf nicht vergessen, dass die Kirche den sittenlosen Lebenswandel weder billigte noch duldete. Die Wahrheit verlangt das Zeugniss[3]), dass alle besseren Päpste unaufhörlich gegen die klerikale Sittenlosigkeit donnerten; war dies auch meist vergeblich, so ist es gewiss nicht der Kirche Schuld. Anderseits wieder kann nicht geläugnet werden, dass die Humanisten sich zur Aufgabe setzten, nicht nur die Finsterniss beim Ausgange des Mittelalters durch die antiken Ideen zu erleuchten, sondern ebenso bestrebt waren, die christliche Religion dem Untergange entgegenzuführen und an ihre Stelle den heidnischen Glauben wiederaufleben zu lassen. Dies konnten sie nicht erwirken, aber durch die Einführung des heidnischen Sinnencultus beförderten sie den Unglauben und den Indifferentismus, den Aberglauben und die Skepsis.

Und wer denn, wenn nicht der Philosoph soll Beifall zollen den Worten des grossen Denkers: „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet

---

1) daselbst S. 365.
2) l. c. S. 273 etc.
3) J. Scherr l. c. S. 154.

sind, bleibt der Conflict des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich Niemand gern mit Erkenntniss des Unfruchtbaren abquälen mag[1])". Wenn irgend welche Geschichts-Periode den Unglauben förderte, so war es die Renaissance. Selbst so furchtbare Ereignisse, wie Hunger, Pest und Krieg traten der religiösen Verkommenheit— wenigstens in Italien — gar nicht entgegen. Es kann zwar dieser Periode nicht zum Vorwurf gereichen, dass sie die Toleranz der Andersgläubigen befürwortete, denn die wahre Freiheit bringt es mit sich, dass man auch Anderen gönne was man selbst in Anspruch nimmt. Aber indem diese Epoche das Alterthum in seinem ganzen Handel und Wandel als das einzig und allein nachahmenswerthe Ideal aufstellte und den christlichen Geist auszurotten sich bestrebte, konnte es nicht umhin der Skepsis und dem Indifferentismus die Wege zu ebnen und den christlichen Glauben mit Verachtung zu behandeln.

Doch wie immer in ähnlichen Verhältnissen der Zweifel zur Verzweiflung und der Unglaube zum Aberglauben treibt, so finden wir dies auch in der Renaissanceperiode vor. Das Jenseits hielt man für ein Schreckmittel für alte Weiber, als es aber an's Sterben ging, empfahl man doch im Testamente die Seele dem all-

[1]) Göthe's sämmtliche Werke l. c. B. J. XIV. S. 194. 195.

mächtigen Gott, vermahnte die weinenden Schüler zur Gottesfurcht, zum Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung nach dem Tode und empfing die Sacramente mit grosser Inbrunst. Ein irgendwie speculativ begründeter Ueberzeugungsatheismus kommt nicht vor, am häufigsten trifft man an eine Art von oberflächlichem Rationalismus; einen flüchtigen Niederschlag aus den vielen widersprechenden Ideen der Alten und aus der Verachtung der Kirche und ihrer Lehre, etwas in der Mitte stehendes zwischen Freigeisterei und Fragmenten des anerzogenen Katholicismus.

Ueberhaupt finden die pantheistischen Lehren, die der antiken Weltanschauung entquellen, vielfachen Anklang. Der Glaube an Gott ist dahin, von göttlicher Vorsehung will man gar nichts wissen, aber man glaubt an die Göttin Fortuna oder man verzichtet auf Erkenntniss von Ursachen und Wirkungen und fällt dem nackten Fatalismus in die Arme. Zumeist kümmert man sich um das Schicksal gar nicht und stellt die Welt als ein Jammerthal dar, wo das Glück vom Unglück stark überwogen wird. Man läugnet die Unsterblichkeit der Seele oder stellt sich das Jenseits als ein Schattenr ich vor, aber man glaubt an Gespenster und Teufelsspuk, an bärtige Tritonen, die Kinder und Weiber vom Ufer wegfangen und sonstige Ungeheuer. Die Astrologie des Alterthums, auch wohl die der Araber, tritt schon mit dem XIII. Jahrhundert in den Vordergrund des italienischen Lebens; nicht nur die Fürsten sondern auch einzelne Stadtgemeinden halten sich regelmässige Astrologen und an den Universitäten werden vom XIV. bis zum XVI. Jahrhundert besondere Professoren dieser Wahnwissenschaft, sogar neben eigentlichen Astronomen angestellt. Selbst Päpste bekennen sich grossentheils offen zur Sternbefragung. Wohl aber gab es auch Gegner der

Astrologie. So sagt mehr als einmal Giovanni Villani: keine Constellation kann den freien Willen des Menschen unter die Nothwendigkeit zwingen, noch auch den Beschluss Gottes; Pico della Mirandola schreibt seine berühmten „Zwölf Bücher gegen die Astrologen". Aber noch im Jahre 1529 meint Guicciardini: wie glücklich doch die Astrologen seien, denen man glaube, wenn sie unter hundert Lügen eine Wahrheit vorbrächten, während andere, die unter hundert Wahrheiten eine Lüge sagten, um allen Credit kämen. Ausser der Astrologie finden wir zu jener Zeit auch den Glauben an Vorzeichen vor, und von den Humanisten wird ausdrücklich versichert, dass sie den Prodigien und Augurien ganz besonders zugänglich gewesen. Zu all'dem gesellt sich noch der Wahn, dass der Mensch sich durch Beschwörung den Dämonen nähern, ihre Hilfe zu seinen irdischen Zwecken der Habgier, Machtgier und Sinnlichkeit benützen könne. Dahin gehört das Hexenwesen, das Zauberwesen, die Nekromantie, die Pyromantie und die Chiromantie. Dieses so verschiedenartige abergläubische Treiben erscheint schon zu Anfang des XVI. Jahrhunderts in kenntlicher Abnahme, zu einer Zeit also, wo es ausserhalb Italiens erst recht in Blüthe kommt[1].

In sehr kurzer Zeit hat sich der Humanismus in Italien ausgelebt. Seit Anfang des XIV. Jahrhunderts bestimmten die Humanisten wesentlich die Bildung und Erziehung, oft leiteten sie auch das Staatswesen und überhaupt wussten sie sich in allen Lebensverhältnissen unentbehrlich zu machen: aber mit dem XVI. Jahrhundert fallen sie in einen lauten und allgemeinen

---

[1]) Burchkardt l. c. S. 395 etc.

Misscredit. Man redet, schreibt und dichtet noch fortwährend wie sie, aber persönlich will Niemand mehr zu ihnen gehören. In die beiden Hauptanklagen wegen ihres bösartigen Hochmuthes und ihrer schändlichen Ausschweifungen tönt bereits die dritte hinein: wegen ihres Unglaubens. Von den Vorwürfen war nur zu Vieles begründet. Ein bestimmter, kenntlicher Zug zur Sittenstrenge und Religiosität war und blieb in manchen Philologen lebendig, und es ist ein Zeichen geringer Kenntniss jener Zeit, wenn man die ganze Classe verurtheilt, aber Viele, und darunter die lautesten, waren schuldig. Die Humanisten wurden schliesslich zu Sophisten und galten als Warnungsexempel der sittlichen Haltlosigkeit und des jammervollen Literatenlebens. Man wirft den Humanisten vor: Leidenschaftlichkeit, Eitelkeit, Starrsinn, Selbstvergötterung, zerfahrenes Privatleben, Unzucht aller Art, Ketzerei, Atheismus, — dann Wohlredenheit ohne Ueberzeugung, verderblichen Einfluss auf die Cabinete, Sprachpedanterei, Undank gegen die Lehrer, kriechende Schmeichelei gegen die Fürsten und andere Untugenden, die ebenso ihren Charakter wie auch ihren Wandel dem öffentlichen Spotte preisgeben[1]).

Wenn auch die Humanisten sich nicht behaupten konnten, folglich auch nicht in der Lage waren das Christenthum zu verdrängen und sich der Herrschaft über die Welt zu vergewissern, so haben sie doch zum Fortschritt der Menschheit nicht wenig beigesteuert. Sie erinnerten die Menschheit an die Errungenschaften des Alterthums, sie machten das natürliche, dem Menschen angeborene Recht gegenüber der Willkür der Tyran-

---

[2]) Daselbst 212 etc.

nen geltend, sie liessen die Stimme der Vernunft das Wort ergreifen, sie lehrten dem Staatsinteresse die Selbstsucht selbst der Machthaber unterstellen und schliesslich ihnen hat das Christenthum zu verdanken, dass es von der schmutzigen Hülle, die sich an ihm angesetzt hatte, sich reinigte und zu neuem Leben emporschwang. Mit Julius II. und Leo X. macht sich im Papstthum und in der Kirche ein anderer Geist sichtbar. Die Päpste suchen der Sittenverderbniss jener Zeiten zu steuern und unter Einem jede nicht ganz rechtgläubige Ansicht zu unterdrücken; doch selbst die strengste Handhabung dieser Massregeln konnte nicht die geistige Entwicklung der Menschheit hemmen, wiewohl Italien seit dem Ende des sechzehnten Jahrhunderts für die heiligen Rechte der Menschheit in erster Reihe zu kämpfen aufgehört hat.

Anders wie mit Italien verhielt es sich mit Deutschland. In Deutschland wie in Italien strebten die Neuerer nach dem Sturz des finsteren und bigotten Systemes der mittelalterlichen Geistesentwicklung. Das Ringen nach innerer oder idealer Freiheit war es, welches die Geister in Italien und in Deutschland mit einander verband, wenn auch die Art und der Inhalt dieser Freiheit für beide Bestrebungen in gewisser Weise anders beschaffen war. Den Italienern handelte es sich um die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste, d. h. um die Belebung und Reproduction des ganzen Geistes und Bildungsprinzipes des classischen Alterthumes, dagegen die Deutschen nahmen sich vor die religiöse Reform durchzuführen. Beide Bewegungen sind an und für sich in dem gleichen Grade entscheidend gewesen für den allgemeinen geistigen Fortschritt der neueren Zeit; sie trafen im Allgemeinen wie in ihrem Charakter und in ihren Mitteln vielfach zu wechselseitiger Unterstützung

mit einander zusammen. Durch eine jede von ihnen aber wurde das ganze System des Mittelalters von einer anderen Seite aus anzugreifen und zu stürzen versucht [1]).

Wenn auch in Deutschland Humanisten anzutreffen sind[2]), wie Rudolf Agricola, Johann Reuchlin, Konrad Celtes, Wilibald Pirkheimer, Adelmann von Adelmannsfelden, Hermann vom Busche, Johann Rhegius Aesticampianus, Johann Wimpfeling, Ulrich von Hutten und Andere; wenn man auch berechtigt ist bezüglich ihrer dasselbe zu wiederholen, was wir von den italienischen Humanisten sagten: so vermochten sie doch nicht auf das deutsche Volk einen grösseren Einfluss zu üben. Dieses Volk war weniger verdorben und mehr religiös als das italienische, es wandte sich daher mit grösserem Vertrauen an die Reformatoren, als an die Humanisten; wie es den Reformbestrebungen gewogen war, ebenso wenn nicht mehr war es den Humanisten nicht gewogen.

Nun wollen wir sehen, wie die Renaissance in Frankreich und England sich gestaltete. Frankreich befand sich in einer in jeder Beziehung günstigeren Lage als Italien und Deutschland. Schon Ludwig der VI. hob daselbst die Leibeigenschaft auf und schützte die emporblühenden Städte durch Verleihung von Privilegien gegen die Gewaltthätigkeit der territorialen Herren. Es entwickelte sich in Frankreich schon sehr früh das freie Bürgerthum, das nachher den Königen zur Niederdrückung der Anarchie der geistlichen und weltlichen Grossen sehr behilflich war. Ebendeshalb vermochten auch Philipp II. August und seine Nachfolger die wider-

---

[1]) Conrad Hermann, Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1870. S. 390. 391.

[2]) J. Scherr l. c. S. 257 etc.

spänstigen Vasallen zu demüthigen und den staatlichen Organismus Frankreichs zu ordnen. Das mächtige Königthum, wornach Machiavell sich so sehr sehnte, bildete sich in Frankreich aus und trug gewaltig dazu bei, dass sich daselbst die bürgerliche Industrie und Bildung trotz der langjährigen Kriege mit England hob. In Folge der Stellung, welche der Bürgerstand gegenüber den kirchlichen und weltlichen Grossen einnahm, erscheint auch die französische Literatur mehr bürgerlich. In dem Maasse, wie das Königthum und Bürgerthum über das Kirchenthum und Ritterthum den Sieg davontrug, spiegelt sich auch der nüchterne Verstand und der volksthümliche, wenn auch häufig unfläthige Witz in der französischen Literatur ab.

Nachdem im dreizehnten Jahrhundert Frankreich viel mehr entwickelt war, als z. B. Italien oder England, ist es begreiflich, dass von einem Brunetto Latini, Dante oder Martino Canale die damalige französische Sprache für vollkommener als jede andere anerkannt wurde[1]). Mochte auch die damalige französische Literatur „instinctmässig, verworren und unthätig[2])“ gewesen sein, so kam ihr wenigstens dieses zu Gute, dass sie volksthümlich war und durch den Verfall der Scholastik nicht berührt wurde. Als nun die nach Italien berufenen französischen Könige Ludwig der XII. und Franz I. von Italien nach Frankreich die Schriften der classischen Autoren mit sich brachten[3])

---

[1]) D. Nisard, histoire de la littérature francaise. 4. éd. Paris. 1867. l. c. p. 214.

[2]) Nisard l. c. T. I. p. 212. É. Mennechet, Cours complet de littérature moderne. 5. éd. Paris. 1868. T. I. p. 146. etc.

[3]) Hallam l. c. T. I. p. 231. etc. 240. 283. etc.

und dadurch die französische Renaissance einleiteten, verschmolz sich die volksthümliche antischolastische Literatur mit der des classischen Alterthums, sie wurde durch den Geist der letzteren befruchtet, liess aber eine selbständige moderne heidnische Literatur nicht aufkommen. Wie Dante in der Divina Commedia Virgil zum Führer hat, ohne dadurch heidnisch zu werden, ebenso lässt sich die französische Nationalliteratur von der classischen leiten, wird aber doch nicht zur heidnischen [1]). Wenn nun Gervinus der französischen Literatur den Vorwurf macht, dass sie in Folge dessen den lebendigen Geist des Classicismus nicht hat kennen lernen [2]), so ist dies sicher nicht richtig, denn Frankreich konnte den Geist des classischen Alterthums sehr wohl kennen gelernt haben und brauchte doch nicht demselben sich zu unterwerfen. Es muss aber darin der hauptsächlichste Grund gesucht werden, dass Frankreich bis auf den heutigen Tag im Ganzen und Grossen der christlichen Weltanschauung, dem Theismus treu geblieben ist, dass daselbst der Pantheismus immer nur wenig Anklang fand und auch heut zu Tage äusserst wenige Anhänger zählt.

Im Jahre 1458 wird ein Italiener Gregor von Tiferno von der Pariser Universität als Professor des Griechischen und der Rhetorik angestellt und im Jahre 1469 wurde in Paris die erste Druckerei von Fichet eingeführt. Am meisten wurde jedoch die neue französische Literatur gekräftigt durch die Errichtung des Collége des trois langues [3]), welches zunächst nur für den Un-

---

[1]) Nisard l. c. T. I. p. 234.

[2]) Geschichte der deutschen Dichtung. 4. Aufl. Leipzig. 1853. Bd. III. S. 177. etc. 180.

[3]) Im Jahre 1531.

terricht der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache bestimmt war, doch bald auch in der Medizin, Mathematik und Philosophie Unterricht ertheilte. Durch diese Lehranstalt wurde die Wissenschaft verweltlicht und in Folge dessen wurde dem Scholasticismus der Universität die Alleinherrschaft im Gebiete der Wissenschaften entzogen [1]). Doch der Umstand, dass das Königthum in Frankreich für den neuen Geist gleichsam eine Behausung schuf, hatte das Gute hervorgebracht, dass der Klassicismus in Frankreich sich durchaus nicht zur Aufgabe setzte — wie dies wo anders der Fall war — den Untergang des Bestehenden anzustreben und einen gewaltsamen Umsturz zu bewirken, vielmehr nur seine Jünger antrieb, das scholastische Dunkel fallen zu lassen und die Vernunft zur Richtschnur in allen Lebensverhältnissen zu machen.

Was ferner England anbetrifft, so sieht Taine [2]) schon in Chaucer einen Vorläufer der Renaissance, aber schliesslich hatt Grässe [3]) Recht, wenn er behauptet, dass die englische Literatur erst seit der Mitte des XVI. Jahrhunderts zur Reife gelangte. Chaucer, ein Zeitgenosse Petrarcas, mit dem er auch persönlich bekannt war, ist jedenfalls der Erste, der das Mittelalter verlassen zu wollen scheint, wenn er auch noch dem Mittelalter angehört. Durch seinen Wahlspruch: amor vincit omnia, wobei er an die sinnliche Liebelei denkt und noch als Troubadour, als Minnesänger anzusehen ist, durch

---

[1]) Dr I. Demogeot, histoire de la littérature française. 9 éd. Paris. 1868. p. 259. etc.

[2]) H. Taine, histoire de la littérature anglaise. 2. éd. Paris. 1866. T. I. p. 209.

Dr. J. G. Th. Grässe, Handbuch der allgemeinen Literaturgeschichte. 2. Aufl. Leipzig. 1850. Bd. III. S. 316.

seinen Hang zu Allegorien, zum Scholasticismus, zum Aristoteles und Petrus Lombardus, gehört er noch dem Mittelalter an. Dagegen dadurch, dass er die ihn umgebende Welt mit eigenen Augen betrachtet, dass er darüber, was er sieht sein eigenes Urtheil zu fällen sich untersteht, gehört er schon der neueren Zeit an [1]).

Wie andere Länder gelangte auch England zur Renaissance der Wissenschaften und Künste dadurch, dass die wirthschaftliche Lage des englischen Volkes sich besserte, dass es im Ganzen und Grossen neue Bedürfnisse kennen lernte, dass es mächtiger wurde, dass es durch Unterdrückung des Feudalsystems freier aufathmen konnte. Sobald das Volk vor Gewaltthaten der Grossen sicher war und im Frieden leben konnte, blühte der Handel und die Industrie auf, die besser gewordene Landwirthschaft verdoppelte das Einkommen, man baute Paläste mit möglichster Bequemlichkeit. Das Volk nimmt wahr, dass nicht der Besitz sondern nur der Erwerb den Menschen Freude verschafft und sie glücklich macht. Dann geben sie auch Anderen zu verdienen um sich ihren Genuss zu versüssen. So hebt sich der Volkswohlstand und allmählich begnügt man sich nicht mehr mit den sinnlichen Genüssen, man sehnt sich auch nach geistigen, was die Renaissance, die Wiedergeburt der Wissenschaften und Künste bewirkt.

Gegen das Ende des XV. Jahrhunderts [2]) werden nach England die Schriften der classischen Autoren aus Italien und Frankreich eingeführt, aber schon unter Heinrich dem VIII. der als jüngerer Sohn Heinrichs des VII. Priester werden sollte, weshalb ihm auch eine bessere Erziehung zu Theil wurde, und noch mehr un-

---

[1]) Taine l. c. T. I. p. 213. etc.

[2]) Hallam l. c. T. I. p. 107. etc. 234. etc. 260.

ter Elisabeth, die — wie uns Ascham versichert [1]) — Aristoteles in der Urschrift zu lesen im Stande war, nahmen daselbst die classischen Studien einen gewaltigen Aufschwung.

Wenn in England schon zu Ende des Mittelalters schändliche Sittenlosigkeit herrschte, so kam daselbst in der Renaissanceperiode solch eine Lasterhaftigkeit zum Vorschein, dass Taine diese Zeiten mit Recht als christliches Interregnum bezeichnen konnte [2]). England hat sich zu jener Zeit in ein Leben voll Festlust und Sinnentaumel gestürzt, es hatte daher keine Zeit an den sittlichen Lebenswandel zu denken. Man kümmerte sich nur um die Annehmlichkeiten des Lebens, man feiert Bacchanalien sowohl im wirklichen Leben als auch in den dem Alterthume nachgebildeten teatralischen Vorstellungen. Das lebenslustige England — merry England — lässt seiner Einbildungskraft, seinen ausgelassenen Begierden und Instincten freien Lauf, der Mensch nimmt daselbst seinen Leidenschaften den Zaum ab, er hört auf Christ zu sein und wird zum Heiden [3]). Man betet den hellenischen Olymp an, dessen heroische und schöne Gottheiten entzücken das menschliche Herz sowohl durch ihre Leidenschaften als auch durch ihre Geisteskraft. Um die Bibel kümmern sich nur ungebildete Sectirer, Leute von Bildung höchstens nur um sie zu verspotten oder zu parodiren. An die Unsterblichkeit der Seele glaubt Niemand und Jedermann macht sich über denjenigen lustig, der daran glaubt; man sagt von den Gläubigen: sie folgen den Mönchen, denn sie

---

[1]) daselbst S. 346. Anm. 2.
[2]) l. c. T. I. p. 369.
[3]) Daselbst S. 253. etc.

hoffen im Jenseits Feigendrossel, Ortolane, ausgezeichnete Weine, gute Bette zu finden.

Wie in der schönen Literatur dasjenige, was die sinnlichen Leidenschaften reizt in den Vordergrund tritt und das Moralische, Sittsame ganz zurückdrängt, so befasst sich die darstellende Kunst nur mit der Nacktheit in ihren schamlosesten Stellungen. Das edle, lebensfrohe aber immer noch anstandsvolle Heidenthum artet in gemeinen und rohen Sinnentaumel aus; der Naturalismus verflüchtigt sich und es bleibt nur die Unverschämtheit der Ausschweifung zurück [1]. Diese Sittenlosigkeit der englischen Literatur hält lange an [2]; was Wunder demnach, dass gerade diese Literatur dem rohen Empirismus und dem das Christenthum beschimpfenden Rationalismus das Leben gab?

Der echte Geist einer Geschichtsperiode spiegelt sich am zutreffendsten in der Philosophie dieser Zeit ab. Auch die Renaissance findet ihren besten Ausdruck in der Philosophie. Der Gegensatz zwischen dem Christenthume und dem Paganismus, zwischen dem Theismus und dem Pantheismus prägt sich hier am deutlichsten aus. Die Renaissance-Philosophie bildet den Uebergang vom Scholasticismus zur modernen Philosophie. Will man sie begreifen und nach Gebühr würdigen lernen, so muss man die charakteristischen Merkmale, durch welche die Neuzeit dem Mittelalter sich entgegenstellt, zu erfassen sich bestreben. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass die scholastische Philosophie beim Ausgange des Mittelalters einen sehr traurigen Anblick

---

[1]) Daselbst S. 257. etc.

[2]) Th. B. Macaulay, die Geschichte Englands seit der Thronbesteigung Jacob II. bis zum Vertrag von Ryswick. Pest, Wien, Leipzig. 1866. Bd. III. S. 130. etc.

darbot. Es war ein unendlich trauriger Zustand, in welchen dazumal die Kirche gerieth; es lässt sich denken, dass unter solchen Verhältnissen das christliche Leben tiefer und tiefer sinken musste. Viel Faules hatte sich im Schosse der Kirche angesammelt, eine Masse von Krankheitsstoff hatte sich an dem Leibe der Kirche angesetzt. Nun war die Scholastik die Eine und allgemeine Wissenschaft aller christlichen Völker, sie wurde als christliche Wissenschaft, als Kirchenlehre betrachtet [1]).

Die analoge Erscheinung, wie wir sie in der Kirche selbst wahrgenommen haben, macht sich auch in der Scholastik sichtbar. Wie in der Kirche verschiedenartige Missstände deren Glanz trübten und die freie Entfaltung des innern unverwüstlichen Lebenskeimes zurückdrängten: so hatten sich auch in der Scholastik die analogen Missstände festgesetzt. Der Verfall der Kirche zog den Verfall der Scholastik nach sich. Dieser Verfall offenbart sich zunächst in der rohen, vernachlässigten Form, welche die Scholastik im Verlaufe des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts in fortschreitender Steigerung angenommen hatte, sodann entwickelte sich die scholastische Methode der Art, dass sie so zu sagen in ihrem eigenen Fette zu ersticken drohte. Die Unterscheidungen in der Bestimmung der Begriffe und Lehrsätze hatten derart sich gehäuft, dass dasjenige, was zur Erklärung und Verdeutlichung der Sache dienen sollte, zuletzt nur dazu diente, das Verständniss zu erschweren und den Verstand zurückzuschrecken vor weiterem Vordringen. In der Flut der

---

[1]) Dr Albert Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Mainz. 1866. B. III. S. 4. etc.

verschiedenen Meinungen, ihrer Gründe und Gegengründe, ihrer Begründung und Widerlegung verliert man zuletzt den Kern der Sache ganz aus dem Auge. So hatte sich um den gesunden Kern der Scholastik — sagt Stöckl [1]) — eine bittere Kruste angelegt; das Leben war gleichsam gebunden in einer starren, ausgetrockneten Form; die Pflege des mystischen Lebens ward vernachlässigt, und indem in Folge dessen die Operationen des denkenden Verstandes nicht mehr durch die mystische Tinctur gemildert wurden, fielen dieselben in eine herzlose Erstarrung.

Was ist denn unter dieser Vernachlässigung der Pflege des mystischen Lebens, unter diesem Mangel der mystischen Tinctur, worin der Verfall des Scholasticismus zum Ausdrucke gelangt, zu verstehen? Wohl nichts Anderes, als dass der geniale Schwung eines Thomas ab Aquino oder Bonaventura abhanden gekommen ist, dass der echt philosophische Geist verschwand, dass die individuelle Freiheit der Forschung unter dem Druck der Augenblicksautoritäten erlag, dass die immer dem Forschritt entgegenschreitende Vernunft der philosophischen Genie's sich in das Labyrinth des Formalismus locken liess und daselbst erstickte. Demnach war es nur zu natürlich, dass der scholastische Nachtrab anderen Ideen und Idealen huldigte, als es die waren, welche dem hehren Geiste eines Augustinus, Anselmus, Thomas oder Bonaventura vorschwebten. In der That finden wir in dieser Zeit keine neuen philosophischen Gedanken, man begnügt sich mit dem Abschreiben, Abkürzen, Compiliren, Commentiren und man commentirt zumeist nur die Commentare. Was Wun-

---

[1]) l. c. B. III. S. 16. 17.

der, dass Leute, deren Geist durch die Schriftsteller des classischen Alterthums erleuchtet wurde, schliesslich über dieses Treiben unwillig wurden?

Schon Nicolaus von Cues will mit der geschwätzigen Scholastik [1]) keine Gemeinschaft haben. Es ist überhaupt das einzige charakteristische Merkmal der Renaissance-Philosophie, allen Renaissancephilosophen eigenthümlich, dass sie die Scholastik bekämpfen. Die scholastische Philosophie stützt sich auf die Philosophie des Aristoteles, doch die Schriften dieses Philosophen waren den Scholastikern in der Urschrift nicht bekannt. Die Kenntniss des Aristoteles im Mittelalter entnahm man der durch Boëthius bewerkstelligten Bearbeitung des aristotelischen Organon. Nachdem gegen das Ende des XII. Jahrhunderts neben den logischen auch noch andere Schriften des Stagiriten in Europa bekannt wurden, verbot man dieselben zu lesen; die Kirche veröffentlichte das Verbot im Jahre 1210. Warum that dies die Kirche?

Die christliche Kirche hat die aristotelische Philosophie ihrem wahren Inhalte nach gar nicht kennen gelernt. Die christlichen mittelalterlichen Philosphen-Theologen haben die Ansichten des Aristoteles der christlichen Weltanschauung angepasst und aus dem Stagiriten einen christlichen Kirchenlehrer gemacht. Offenbar erschien es der Kirche befremdend, als die Araber ihren Aristoteles bekannt gaben [2]), in demselben viele dem Christenthume durchaus widersprechende Lehren zu sehen, aber sie glaubte, dass die Araber den Stagiriten verdorben hätten. Sehr unangenehm fühlten sich

---

[1]) daselbst S. 25.

[2]) Stöckl l. c. B. III. S. 202 sagt: der Averroismus war im Mittelalter die Philosophie des Libertinismus.

aber die Kirchenlehrer berührt, als sie sich überzeugten, dass gerade die Urschrift des Aristoteles Anschauungen enthält, welche das Christenthum bekämpfen muss. Albert der Grosse und Thomas ab Aquino kannten auch die dem Christenthume feindlich gesinnten Schriften des Aristoteles, und commentirten sie — aber im Geiste jener Zeit wollte man nicht dulden, dass man sich mit den antichristlichen Schriften des Peripatetismus be schäftige, man hielt sie für ein das Ansehen der Kirche untergrabendes Mittel, für ein dem Glauben entgegenwirkendes Gift, deshalb verbot die Kirche das Lesen derselben, insbesondere das der naturphilosophischen Schriften und der Metaphysik.

Als nun in der Renaissance-Periode alle Schriften des Aristoteles in der Urschrift bekannt wurden, überzeugte man sich, dass dieselben mit dem Christenthume in Einklang nicht zu bringen sind. Den dem Christenthume feindlich gesinnten Humanisten bot sich damit eine günstige Gelegenheit, mit der Urschrift des Aristoteles in der Hand in das Gebäude des Christenthumes Breschen zu schiessen. Petrus Pomponatius, der in der Erklärung der aristotelischen Schriften sich auf den griechischen Commentator Alexander von Aphrodisias stützte [1]) und ein eifriger Verfechter dieses unphilosophischen Grundsatzes: intus ut libet, foris ut moris est — war, suchte in seinen Schriften aufmerksam zu machen auf die Lehre des reinen Aristoteles, dass die individuelle Menschenseele sterblich sei, indem sie ohne den Körper nicht einen Augenblick ihr Dasein führen könnte. Man kann nicht umhin zuzugeben, dass Pom-

---

[1]) Pomponazzi ist des Griechischen gar nicht mächtig, er kennt den Stagiriten nur aus lateinischer Uebersetzung. Vgl. C. Bartholmess bei Franck l. c. p. 1361.

ponazzi in seinem Innern ein offener Anhänger des Pantheismus ist. Seine Ansichten über das Uebernatürliche, Uebersinnliche, über die Willensfreiheit, über das Schicksal, über die Prädestination und die Welterschaffung thun dar, dass Pomponazzi das Lager des Christenthums verliess und dem Heidenthum sich in die Arme warf. Mochte er auch behauptet haben, dass die christlichen Wahrheiten neben den philosophischen Bestand haben könnten, so hat Franck doch Recht, wenn er diese Behauptung für eine Ironie ansieht [1]). Man darf nicht ausser Acht lassen, dass dieser Denker, wenn er von philosophischen Wahrheiten spricht, immer zugibt: und sie haben die Vernunft für sich. Die Vernunft wird hier dem Glauben entgegengesetzt; der Glaube hat nach Pomponazzi nur mit dem Willen, der Kirchenautorität gehorsam zu sein, und nicht mit der Intelligenz zu thun. Aber es ist auch nur eine Folge des Heidenthums unsers Philosophen, wenn er der Astrologie sein ganzes Zutrauen schenkt; die Astrologie ist doch nur eine logische Consequenz der aristotelischen Kosmologie. Es kann uns insoferne auch nicht überraschen, wenn wir hören, dass dieser Denker selbst bei Thieren Religion findet, und sowohl den Aufschwung der entstandenen, als auch den Verfall der untergehenden Religionen von den Gestirnen abhängig hält [2]).

Wir ersehen daraus, dass es sich in der Renaissancephilosophie des Pomponatius nicht blos um die

---

[1]) Moralistes et philosophes l. c. p. 121.

[2]) daselbst S. 124. In seiner Schrift de incantationibus c. XII sagt Pomponatius: Quare et nunc in fide nostra omnia frigescunt, miracula desinunt, nisi conficta et simulata: nam propinquus videtur esse finis.

Bekämpfung der scholastischen Methode handelt, sondern dass hier eine neue Philosophie d. h. eine neue Weltanschauung nämlich der Pantheismus dem Christenthume d. h. dem Theismus offenen Krieg erklärt. Ebenso auch huldigt Andreas Caesalpinus, der namhafteste Anhänger des reinen Aristotelismus, unter einem auch einer der berühmtesten Botaniker und wie Pomponatius ein Arzt, dem Pantheismus, indem er die ganze Welt in Gott als einer rein speculativen Intelligenz aufgehen lässt, die theistische Schöpfungslehre bekämpft, die substantielle Alleinheit predigt, in welcher schliesslich auch die von ihm zugegebene individuelle Unsterblichkeit aufgeht.

Dieser dem Scholasticismus und dem Christenthume, folglich auch dem Theismus überhaupt, feindliche Geist findet sich nicht nur bei den Peripatetikern vor, sondern auch bei allen Renaissancephilosophen. Die Platoniker der Renaissance verwerfen den Theismus und bekennen den Pantheismus. Das ursprüngliche Eine wird ihnen zur Gottheit, die Geister halten sie für lebende Ideen, sie läugnen die Schöpfung der Welt durch Gott, die Materie erscheint ihnen als etwas Ewiges, Unerschaffenes, die göttliche Vorsehung erkennen sie nicht an, der Fatalismus findet allgemeine Annahme, für die menschliche Freiheit und Unsterblichkeit der Seele findet sich in ihren Systemen kein Platz.

Unter den Renaissancephilosophen finden wir nicht einen einzigen, der mit einem eigenen Systeme aufgetreten wäre. Derjenige würde sich enttäuscht sehen in seiner Hoffnung, welcher in der Renaissance einen selbständigen Denker zu finden glaubte. Wie die Renaissance nur als Uebergangsperiode anzusehen ist, wo die Menschheit zum Bewusstsein der Freiheit gelangt, mit Gewalt die sie fesselnden Bande löst und genug

Kraftfülle zu besitzen meint, um wirken zu können, aber anderseits wieder zu wenig Kenntnisse hat, um fruchtbringende Werke zu schaffen und auch nicht im Stande ist das Beabsichtigte wohl zu überlegen: ebenso erscheint auch die Renaissancephilosophie nicht als eine neue, wohl durchdachte, von Gedankenfülle strotzende Vernunftwissenschaft, sondern nur als ein Philosophiren der Sturm- und Drangperiode, die einem grossen Zeitalter vorhergeht. Viel weniger als auf das Erkenntnissvermögen stützen sich die Renaissancephilosophen auf die Einbildungskraft, schaffen auch deshalb phantasievolle, schwunghafte und anregende, ja sogar bezaubernde Systeme, doch schliesslich bei näherem Besehen zeigen sie sich als eigensinnige Hirngespinnste, äusserlich geziert und glanzvoll, innerlich wurmstichig und hohl. Es sind verworrene Conglomerate von verschiedenartigstem philosophischen Zeug, ähnlich diesen Medicinalien, durch welche man die Sterne und das von ihnen abhängige Schiksal beeinflussen zu können glaubte.

Wie es den Philosophen an Besonnenheit und Ruhe, so fehlte es auch ihren Werken an Ueberzeugunskraft, Klarheit und wissenschaftlicher Exactheit. Wie die Philosophen der Renaissance in ihrem Leben wohl dann und wann selbst auf die höchste Stufe der dem Menschen möglichen Begeisterung sich erheben konnten, wie z. B. Giordano Bruno vor seinen Richtern, aber doch ihr Leben als Ganzes betrachtet — auch Bruno nicht ausgenommen—Niemanden begeistern kann, vielmehr bei den meisten Unlust wenn nicht Ekel erregt: so finden wir in den Schriften der Renaissancephilosophen wohl hie und da erhabene Gedanken, geistreiche Anschauungen, aber als Ganzes betrachtet sind ihre Systeme unannehmbar, ja sogar widerlich. Sie bekämpfen die Autorität der Kirche, und nicht nur die der Kirche, sondern

auch die des Christus, aber sie erscheinen rechtgläubig gegenüber den antiken Philosophen selbst zweiten oder dritten Ranges, gegenüber dem Zoroaster oder dem egyptischen Toth, gegenüber der Cabbalah, sowie der Magie und Astrologie. Jeder von ihnen wählt was er will, jeder wandelt seine eigenen Wege, das einzige was sie zusammenhält, was die gemeinsame Standarte abgibt, unter der sie kämpfen, ist ihr Hass gegen das Christenthum, gegen den christlichen Theismus im Namen des Heidenthums und des heidnischen Pantheismus, welch letzterem sie ausnahmslos, wenn auch mehr oder weniger verschämt, die Huldigung leisten. Die Renaissancephilosophen waren eben nur moderne Alexandriner. Aehnlich den griechischen versündigten sich an der Philosophie auch die modernen Alexandriner durch philosophische Ausgelassenheit, die eben die Kehrseite der sittlichen Ausgelassenheit der Humanisten ausmacht.

Mag man auch ein noch so hartes Urtheil gegen die Renaissancephilosophen fällen, so darf man doch nicht vergessen, dass sie Freiheitskämpfen waren, dass sie für die Freiheit verfolgt wurden, bluteten, auf dem Scheiterhaufen starben. Als Kämpfer für die Freiheit, für dieses theuerste Gut der Menschen, werden sie ewig im Gedächtniss der Menschheit leben. Wenn auch die meisten von ihnen die menschliche Freiheit läugneten und unfrei sein wollten, so gaben sie doch durch ihre Aufopferung den Beweis, dass es eine Freiheit geben müsse, wenn man um ihretwillen dem von ihnen zumeist gepredigten Eudämonismus zuwider, Gut und Blut, ja sogar das Leben hingibt, und werthvoll muss diese Freiheit sein, wenn derjenige, der die echte Freiheit besitzt, das Märtyrerthum dem Verlust derselben vorzieht.

Wenn diese opferwillige Männer das Christenthum hassten und dem Heidenthume gewogen waren, so thaten sie dies eben nur der Freiheit halber. Es verlohnt sich der Mühe die Frage zu erörtern: warum das Christenthum von den Humanisten, also auch von den Renaissancephilosophen gehasst wurde? Nichts geschieht ohne Grund; sowohl in der Natur als auch in der Weltgeschichte hat jede Erscheinung ihre Daseinsgründe. Während der Renaissanceperiode traten Umstände ein, welche den menschlichen Individualismus aufweckten und zu Thaten drängten. Der Mensch wurde seiner selbstbewusst, er hielt Umschau im Innern seines Geistes, steigerte die daselbst ruhende Kraftfülle und liess sie sich veräusserlichen und sich bethätigen. Das Fortschrittscorrelationsgesetz lässt aus einem Keime den ganzen Baum der Entwicklung hervordringen und der Baum trägt schon von selbst Früchte, die in ihrem Innern den Keim weiterer Entwicklung enthalten.

Ursprünglich galt Macht vor Recht, wer keine Macht hatte war rechtlos, wer unzulängliche Macht hatte musste unterliegen. Macht hatte nur derjenige, der im Stande war seinen Willen zu vollführen, seinem Befehl Gehör zu verschaffen, das Verlangte in seinen Besitz zu bekommen. Wer sich ein Land aneignete, der hatte Macht über dasselbe, der hatte auch das Recht über dasselbe zu verfügen. Hatte Jemandem ein Anderer mit Gewalt z. B. ein Land abgenommen, also an ihm erobert, so kam dasselbe unter die Macht des Eroberers und mit der Macht erlangte er das Recht. Auf den Grundsatz „Macht vor Recht" stützt sich der ganze Staats- und Geselschaftsorganismus in der barbarischen Zeit. Auf diesem Grundsatze ruht das ganze mittelalterliche Feudalwesen. Der Mensch gilt da gar nichts, dagegen die Natur, der Boden gilt Alles.

Die menschliche Persönlichkeit hat nichts aus sich und durch sich erwirkt, per se gilt sie nichts, also eigentlich ist sie noch keine Person. Daher gehören die Menschen dem Boden an, wo sie geboren sind, sie sind ihm eigen; ihr Leib ist Eigenthum desjenigen, der den Geburtsort in seinem Besitze hat, sie stehen zum Gewalthaber im Verhältnisse der Leibeigenschaft. Alles Recht ist Sachenrecht, Besitzanerkennung, vom Personenrecht ist noch keine Rede. Nun aber bildet sich die menschliche Persönlichkeit dadurch aus, dass der Mensch per se, durch sich und aus sich etwas wird, einen Werth bekommt. Allmählich gewinnt die menschliche Persönlichkeit an Bedeutung, indem das menschliche Individuum durch persönliche Bravour, durch Verstand, Geschicklichkeit oder sonst sich auszeichnet und Anerkennung gewinnt. Auf diese Weise bekommt die Person Geltung neben dem Grund und Boden, es bildet sich ein Personenrecht, das die persönliche Freiheit verbürgt.

Im Mittelalter bildete sich die Persönlichkeit zunächst in den Städten durch die Arbeit aus. Ohne Grund und Boden konnten die Städter Reichthum und durch Reichthum Macht bekommen. Da sie aber keine oder nur wenige Leibeigene hatten, mussten sie sich nach einem Schutze umsehen, dass sie jede Vergewaltigung abwehren könnten; sie verbinden sich zu einer Gemeinschaft, die schon eher als einzelne Städte jeden Angriff zurückweisen kann, und werden die Städter reicher, so können sie selbst stehende Heere halten. In Folge der Einführung der stehenden Heere und nach der Erfindung des Schiesspulvers wurde die Macht der Raubritter gebrochen, es trat Ruhe und Sicherheit ein, man konnte sich eher mit den Wissenschaften und Künsten abgeben. Die Erfindung der Buchdruckerkunst minderte den Preis der Bücher, erleichterte daher un-

gemein die literarische Beschäftigung. Die Eroberung Konstantinopels durch die Türken rief das Christenthum zur Wehre auf, damit ihm das muselmännische Joch nicht auf den Nacken gesetzt werde. Columbus, Vasco di Gama, Magelan entdecken neue Welten, nachdem schon früher die Entdeckung des Compasses erlaubte, sich auf dem Meere heimisch zu fühlen. Dazu kam noch die grossartige Entdeckung Koperniks, die den Geocentrismus über den Haufen warf und den Heliocentrismus an dessen Stelle setzte, und im Nachtrabe die Reformation. So gewaltige und gleichzeitig auftretende Erfindungen, wenn sie auch schon Folgen des erwachten Individualismus waren, mussten doch noch weiter und in höherem Masse die individuelle Bethätigung verursachen. Sie tragen schon selbst an sich das Gepräge der neuen Zeit, aber sie waren auch einerseits Sturmböcke, welche die vor dem Recht einherschreitende Macht zu erdrücken zur Aufgabe hatten, und anderseits Ideale, welche den Geistern der thatenlustigen Menschheit vorschwebten und sie bewogen, die neue Zeit immer mehr zu verwirklichen.

Die neuen Zeiten kommen zum Vorschein, sobald ein neuer Geist erwacht. Auf dass dieses eintrete, ist das Vorhandensein eines Wohlstandes unumgänglich nothwendig, denn der Mensch im Ganzen und Grossen, als sinnlich-vernünftiges Wesen, ist so beschaffen, dass er seine körperlichen Bedürfnisse befriedigt haben muss, bevor er an die geistigen zu denken kommt. Hebt sich aber durch Arbeit der Wohlstand, so wird der zur Arbeit erwachte Geist nicht leicht ruhen wollen, denn er will weiter wirken und schaffen. So wie der Blumentopf springen muss, sobald die eingewurzelte Pflanze so so sehr aufwuchs, dass er ihr nicht mehr den zur weiteren Entwickelung nöthigen Raum bietet, ebenso

zerschellt eine Geschichtsperiode in tausend Brüche, sobald sie nicht mehr vermag neue Ideen und Ideale in sich zu fassen. Nachdem die lateinische Sprache die neuaufgekommenen Ideen nicht mehr aufnehmen konnte, musste sie zur todten Sprache werden und der neue Geist schuf sich neue entwicklungsfähigere Sprachen: die französische, spanische, italienische, englische. Sofort verjüngt der neue Geist die schon bestehenden Wissenschaften und schafft neue. Die Mathematik hört auf Lehre von mystischen Zahlen und heiligen Formen zu sein und wird zur reinen Wissenschaft, die Astrologie wird zur Astronomie, die Magie zur Physik, die Alchemie zur Chemie, die Beschwörungskunst zur Heilwissenschaft und aus dem Schosse der einzelnen Wissenschaften gehen neue Wissenschaften empor. Dieser neue Geist wacht zunächst der Natur der Sache gemäss unter den Städtern auf, er erscheint Anfangs, wie Alles Neue als Opposition gegen die Machthaber, die das Bestehende zu schützen und die Neuerungen im Keime zu ersticken sich bestrebten. Machthaber waren aber dazumal die christliche Kirche und der Staat. Was Wunder also, dass die Neuerer voll Vertrauen auf ihre Ideen Widerstand leisteten und auch ihrerseits wo es ging und wie es ging den Gegner bekämpften?

Die Arbeit hatte denjenigen Menschenklassen die Macht in die Hand gegeben, welche vordem allgemein verachtet wurden, sie sind durch ihrer Hände Arbeit frei geworden und eben deswegen hielten sie sich für besser als die Freien durch Geburt. Neben den Staatswürdenträgern und Kirchendignitären bildete sich eine Aristokratie des persönlichen Verdienstes, der thatkräftigen Intelligenz. Dieser Stand wusste jedoch mehr, wie die anderen Stände, denn er musste mit dem Auslande

in Verbindung stehen. Viele von ihnen unternahmen sogar sehr entfernte Handelsreisen sowohl zu Land als auch zur See und bekamen durch ihr Wissen mehr Macht in die Hände, bis sie schliesslich mächtiger als die anderen Stände wurden. Bei all'dem vergassen sie darauf nicht, dass sie ihre Freiheit sich selbst erarbeitet haben, darum hatte die Freiheit für sie einen viel grösseren Werth, als für die Freigeborenen, denn was sie geworden sind, das verdankten sie ihrer persönlichen Bethätigung, ihrer Freiheit. Deshalb ist es ganz naturgemäss, dass diese Stände die Knechtschaft hassten, den Banner der Freiheit hochhielten und zu allen Zeiten bereit waren für die Freiheit das Leben hinzugeben. Nachdem sie die Freiheit dadurch erlangt hatten, dass sie ihre Persönlichkeit über die Naturkräfte walten liessen, begriffen sie, dass sie doppelt frei waren, denn einmal durch ihren Geist haben sie sich die Natur dienstbar gemacht, haben sich also in mannigfacher Beziehung von ihren Banden frei gemacht, und zweitens gegenüber anderen Ständen wussten sie sich in Unabhängigkeit zu erhalten, selbst gegenüber der Staatsgewalt in Fällen, wo sie verstanden, durch das Princip der Solidarität ihre Macht zu heben, wie es z. B. in Deutschland mit dem hanseatischen Städtebunde der Fall war.

Hiedurch machten sie sich wieder zum weiteren Fortschreiten auf dem Wege der geistigen Entwicklung fähig, sie hatten Musse und Muth der Wahrheit in die Augen zu schauen und wo diese selbst sich nicht zeigen wollte, ihr in die tiefsten Tiefen der Natur und des menschlichen Geistes nachzuschleichen, bis sie ihrer habhaft wurden. Anderseits wieder waren sie überzeugt, dass sie nur so lange etwas galten, wie lange sie frei waren und sie sahen, dass Städte, welche sich unabhängig zu erhalten nicht verstanden, mit ihrer Abhängigkeit auch ihre Macht

und Geltung einbüssten. Demnach war die Freiheit ihre Lebensfrage, insbesondere in jenen Zeiten, von denen wir sprechen, wo so viele Tyrannen entstanden und so viele Städte ihrer Freiheit beraubten.

Nun Männer, denen die Freiheit so theuer war, machten sich mit der hellenischen und römischen Literatur vertraut. Es ist bekannt, welche Rolle daselbst die Freiheit spielte. Die Idee der Freiheit ist das Höchste, wozu das classische Alterthum gelangte und auch noch zur Zeit des Verfalls der antiken Cultur, wo die Menschheit die Freiheit schon lange verloren hatte, glaubte sie frei zu sein und tröstete sich mit der Freiheit über allsonstiges Unheil. Die erste Wirkung der classischen Literatur auf die Städte war, dass das Freiheitsgefühl der Städter in Freiheitstaumel überschlug. Wie der Freiheitstaumel in Ausgelassenheit ausartete, haben wir schon oben erzählt.

Die Staatsgewalt und die Kirche mussten schon der Natur der Sache nach conservativ sein; daher waren die Humanisten ihre entschiedenen Feinde. Sie sahen in der Kirche und ihren Organen fanatische Widersacher der Freiheit und des Fortschritts. In den Feinden des Christenthumes sahen sie ihre Freunde und Kampfgenossen und in dessen Freunden ihre Feinde. Die innere Verdorbenheit im Christenthume steigerte nur ihre Zuversicht. Was sollten sie aber dem Christenthume entgegenstéllen? Das Heidenthum, das unter der Wucht der Schläge, die es vor mehr als zehn Jahrhunderten vom Christenthume bekam, erlag, war die einzige Macht, auf die die Humanisten sich stützen konnten. Sie hätten sich auch ohne Weiteres unter die Fahne der antiken Cultur gestellt, aber es gab doch auch Momente, welche sie die hellenisch-römische Cultur dem

Christenthume vorziehen liessen, wenn sie zwischen diesen beiden Civilisationen Vergleiche anstellten.

In ihren Augen war der Hellenismus der menschlichen Natur mehr angemessen, er verbannte nicht die Lebenslust aus dem menschlichen Herzen, er liess den menschlichen Leidenschaften freien Lauf, er tyrannisirte die Menschen nicht, er gewährte Freiheit der Wissenschaften und des Gewissens. Das Christenthum dagegen hiess auf die Lebensannehmlichkeiten verzichten, es liess wider die Leidenschaften kämpfen, es sah Schimpf und Schande darin, wenn Jemand seine Leidenschaften zu zäumen nicht verstand, es setzte auf den Nacken der Menschen das harte Joch des tugendhaften Wandels, es hatte einen fest bestimmten Glaubenskreis, den zu überschreiten es streng verbot. Es ist zwar Thatsache, dass selbst die Kirche gegen die Wissenschaften fast immer tolerant war und auch gegen die echte Naturforschung nur dann einschritt, wenn die Anklage — wahr oder unwahr — zugleich auf Ketzerei und Necromantie lautete [1]), aber dies war den Humanisten zu wenig, denn sie läugneten die menschliche Freiheit, die Unsterblichkeit der Seele, dann und wann selbst das Dasein Gottes und die Kirche war doch gegen dergleichen Lehren nicht tolerant genug.

Der Geschichtsforscher wird jedoch unbedingt gestehen müssen, dass in diesem Falle die Kirche im Rechte war, denn dass sie den Leidenschaften zu fröhnen nicht erlaubte, darin bestand ihre civilisatorische Mission; dass sie den kategorischen Imperativ des Sollens hochhielt und im menschlichen Lebenswandel hochachten liess, gereicht ihr nur zur Ehre; dass sie den

---

[1]) Dies bezeugt Burckhardt l. c. S. 226. 227.

Indifferentismus verpönte, zeigt nur, dass sie genug überzeugungsstark war, um nicht bezüglich der dem Christenthume zu Grunde liegenden Weltauffassung in die Skepsis zu verfallen.

Die Gegner des Christenthumes behaupteten noch, dass das Christenthum auf dem Standpunkte des Ptolemäischen Geocentrismus stehe, dagegen sei der Kopernikanische Heliocentrismus mit dem Christenthume unverträglich. Anfangs glaubte auch die Kirche so und liess sich diesbezüglich in die Verfolgung eines siebzigjährigen Greises ein [1]: aber der wahre christliche Standpunkt ist weder der Geocentrismus noch der Heliocentrismus, sondern der Theocentrismus, und die neueste Astronomie thut dar, dass weder die Sonne noch die Erde den Mittelpunkt der himmlischen Räume ausmacht, dass es neben der Sonne noch eine Unzahl von Sonnen gibt, deren jede ihr eigenes Sonnensystem hat. Heut zu Tage wird höchstens ein Stümper mit Josues Worten [2] das Christenthum bekämpfen wollen.

Der Despotismus war in der Kirche ohne Zweifel vorhanden, aber wo war er zu jener Zeit nicht? Jede Strömung, die zur Macht und Gewalt sei es wo immer gelangte, verfolgte alle anderen Richtungen. Der Despotismus der Kirche, der insbesondere in der Inquisition zum Ausdrucke gelangte, liegt nicht in dem Wesen des Christenthumes, er ist nur eine Ausgeburt der Zeit. Das Christenthum hat sich auch um die politische Freiheit verdient gemacht; die Theorie, wornach das Königthum nicht von Gottes Gnaden herstammt, sondern

---

[1] Vgl. hierüber Franck, Moralistes et Philosophes l. c. S. 137. etc. M. Brosch l. c. S. 487. 488.

[2] X. 12 — 14.

vom Willen des Volkes, wurde vom Kirchenlehrer Bellarmin vertheidigt, ja vielleicht rührt sie von ihm her [1]).

Wenn man dies Alles, was wir hier vorbrachten, genau erwägt, so gelangt man zu der Ueberzeugung, dass in der Renaissanceperiode in keiner Beziehung dem Heidenthume vor dem Christenthume der Vorzug gegeben werden kann. Die Renaissance entwickelte sich mit unwiderstehlicher Kraft, nothwendig wie des Baumes Frucht, aber den Keim des Todes im Herzen [2]). Ihr Endzweck, das Christenthum zu stürzen, war schon von Anfang her unmöglich und unausführbar. Das Christenthum, wie es in Wahrheit war, nicht wie die Menge es sich einbildete, verlor seine Entwicklungsfähigkeit nicht, wenn es auch einer Reform bedurfte.

Die Reform des Christenthumes wurde sehr häufig angestrebt, und dies sogar schon in den ersten Jahrhunderten seines geschichtlichen Bestandes, wo eben noch nichts zu reformiren war, zumeist aber von Leuten, welche dazu weder berufen, noch geeignet waren. Als aber die Sittenverderbniss den christlichen Organismus — die Geistlichkeit wie das Volk — anfrass, verlangten Viele nach der Reinigung der Kirche von allen faulen Elementen, aber nicht selten suchten sie Schlechtes durch Schlechteres z. B. durch Weiber- und Gütergemeinschaft zu ersetzen.

Es versuchte schon im 12. Jahrhunderte Arnold von Brescia [3]), im 15. der Dominikaner Hieronymus Savonarola [4]) der Geistlichkeit die Sittenreinheit, dem Volke

---

[1]) Hermann Hettner, Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts. Braunschweig. 1862. Th. I. S. 46.

[2]) Moritz Brosch l. c. B. I. S. 6. 7.

[3]) Jules Zeller, Abrégé de l'histoire d'Italie. 2. éd. Paris. 1865. p. 127. etc.

[4]) daselbst S. 265. etc.

die Freiheit, der Literatur und den Künsten den religiösen Geist zurückzugeben, aber sie erreichten den Zweck nicht und mussten auf dem Scheiterhaufen ihren Eifer büssen. Ein anderer Dominikaner, Thomas Campanella [1]), hatte seiner Freiheitsbegeisterung halber sieben und zwanzig Jahre im Kerker zu schmachten und hätte schliesslich den Scheiterhaufen besteigen müssen, wenn er nach Frankreich nicht geflüchtet wäre. Wie in Italien ebenso auch in Frankreich gab es Männer, welche die Läuterung der christlichen Kirche sich zur Aufgabe setzten; so Peter Valdo, später Peter d'Ailly, Johann Charlier von Gerson, Mathäus von Clémengis, Michael Menot, Olivier Maillart, Johann Baulin suchten durch ihre Werke und Predigten auf die Sittenverbesserung einzuwirken [2]). In England finden wir in John Wycliffe [3]) einen Mann, der die Kirche von ihren Lastern rein waschen wollte, doch es war diesem mehr um die Reform des dogmatischen Inhalts des Christenthums zu thun, als um die des Lebenswandels. In Deutschland finden wir die positive Vorbereitung der Reformation in der Mystik des Meisters Eckhart, aus dessen überaus zahlreicher Schule als die einflussreichsten Vertreter Johann Tauler, Heinrich Suso, der unbekannte Verfasser des Büchleins „Eine deutsche Theologie“ und Johann Rusbroek zu nennen sind [4]).

---

[1]) daselbst S. 333. Campanella wurde von der spanischen Regierung verfolgt und erst durch den Papst Urban VIII. befreit. Da er aber in Rom vor den Spaniern nicht sicher war, flüchtete er nach Frankreich.

[2]). Demogeot l. c. p. 249. etc.

[3]) Ueber die Reformation in England vgl. Taine l. c. T. II. p. 282. etc.

[4]) Dr Adolf Lasson in Ueberweg l. c. p. 217. etc. Dorner. l. c. S. 48 etc.

Wycliffe war der Mystik so wenig hold, dass er das contemplative Leben überhaupt als Schlaffheit und Trägheit angriff. Aus der Schule Wycliffe's hebt sich in besonderer Selbständigkeit Johann Hus hervor, der ähnlich wie sein Glaubensgenosse Hieronymus von Prag den Scheiterhaufen besteigen musste. Der damaligen politischen Lage Europas und insbesondere Deutschlands hatte Luther zu verdanken, dass sein Werk nicht erfolglos blieb, dass ihm das Loos des Hus nicht zu Theil wurde. Der Kaiser Karl V. bedurfte des Papstes wegen seiner Händel mit Franz I. von Frankreich; desshalb trat er sogleich feindlich gegen die antipäpstliche Bewegung auf. Den Territorialherren wiederum, denen es darum zu thun war, sich gegenüber dem Kaiserthume unabhängig zu machen, bot sich in Luther ein sehr gutes Werkzeug zur Schwächung des kaiserlichen Ansehens und zur Erringung ihrer Selbständigkeit dar.

Es ist nicht unsere Sache zu entscheiden, ob Luthers Persönlichkeit — wie Dorner sagt[1]) — eine von den grossen geschichtlichen Gestalten sei, in welchen ganze Völker ihren eigenen Typus, ihr potenzirtes Selbst erkennen, in welchen der Kern einer neuen sittlichen und religiösen Anschauung wie verkörpert ist; oder ob er — wie Bossuet behauptet[2]) — ein genialer Mann gewesen, der durch seine lebensvolle und gewaltige Beredtsamkeit das Volk hinriess und bezauberte, unter einem auch sich in ein solches Ansehen zu setzen wusste, dass vor ihm alle seine Schüler erzitterten und ihm zu widersprechen, sei es im Grossen sei es im Kleinen, nicht

---

[1]) l. c. S. 77.

[2]) Vgl. V. Duruy, histoire des temps modernes. 4. éd. Paris. 1868. p. 181.

den Muth hatten; oder auch ob er — wie der Protestant Johannes Scherr meint [1]) — nur eine praktisch rechnende Mittelmässigkeit gewesen. Jedenfalls gibt auch Dorner zu [2]), dass er nicht für einen Heiligen hat gelten wollen, dass seine natürliche Individualität ihre Härten, Schranken und Schwächen hatte, mit ihren Widersprüchen und innern Qualen in der Selbstverzehrung und im Zergehen war und zu einem Chaos geworden ist.

Indem Luther stets seine Schwächen und Fehler vor sich sah, frass sich die Scrupulosität immer tiefer in ihn ein, mit der Scrupulosität aber auch die Verzweiflung an der Erreichung des von ihm angestrebten Zieles. Er sagt von sich, dass sein Inneres stets voll von Misstrauen, Zweifel, Furcht, Hass und Lästerung gegen Gott war; ja er bezeichnete sein Inneres geradezu als eine Cloake und als ein Reich des Teufels [3]). Nicht durch die Genialität seiner Persönlichkeit bewerkstelligte Luther die Reformation, sondern weil er die Gedanken aussprach, welche die Geister seiner Landsleute erfüllten und Tausenden auf den Lippen brannten, weil er die Nothwendigkeit der Sittenverbesserung betonte, wornach sich das deutsche Volk schon lange so sehr sehnte, weshalb ihm auch die Herzen Vieler entgegenschlugen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Sittenverderbniss in der Kirche, in dem Oberhaupte wie in den Gliedern, zur Entstehung des Protestantis-

---

1) l. c. S. 267. 268.

2) l. c. S. 77. 78.

3) Comment. in ep. ad Galatas (ed. Wittenberg. 1538), fol. 41. b: Sub ista sanctitate et fiducia justitiae propriae alebam perpetuam diffidentiam, dubitationem, pavorem, odium et blasphemiam Dei; eratque illa justitia mea nil aliud, nisi latrina et suavissimum regnum diaboli. Vgl. Stöckl l. c. B. III. S. 480.

mus die Veranlassung gab. Die Cardinäle und die sonstigen römischen Kirchenwürdenträger erwarteten in Deutschland schon lange vor Luther etwas Ausserordentliches, eine Schlächterei der zuchtloson Geistlichkeit zur Ehre Gottes und zum Wohle der Menschheit [1]). Als Luther seine Reise nach Rom unternahm und daselbst in den Abgrund von Sinnentaumel und frevelhaftem Genuss hineinblickte, als die Erinnerung an die Borgia-Greuel noch auf der lebenden Generation lastete [2]), bildete er sich ein, dass doch die Kraft des Heiles in den äusseren Werken nicht liegen könne. In Folge dieser seiner Anschauung zog er gegen die kirchliche Heilslehre los und dabei zerplatzte der Brennstoff, der in Deutschland schon seit sehr lange sich allmählig anhäufte.

Da Luther in seinen Angriffen gegen Rom und die Kirche im Namen der deutschen Nation sprach, da er sich der deutschen Sprache in seinen Schriften bediente, die Bibel ins Deutsche übersetzte und ursprünglich Jedermann erlaubte den Inhalt der Bibel nach eigenem Gutdünken zu erklären, hing er die Fahne der Vaterlandsliebe und der Gewissensfreiheit aus, wodurch er sehr viele Anhänger gewann, insbesondere unter den dem Humanismus ergebenen Geistern, wenn er auch selbst die humanistische Bewegung nicht verstand und auch nichts mit ihr zu schaffen haben wollte, weil eben — wie Scherr sagt [3]) — das ganze Mass seiner Bildung kaum merklich über das Niveau mön-

---

[1]) Vgl. den Vortrag des Cardinals Julianus bei Durny l. c. S. 180.

[2]) Brosch l. c. S. 16.

[3]) l. c. S. 267.

chischer Cultur sich erhob. Wohl aber fanden sich Männer, welche den Geist der lutherischen Theologie mit dem Geiste des Humanismus verknüpften und dadurch den Protestantismus grosszogen, so z. B. Ulrich von Hutten, Melanchthon, Jonas, Bugenhagen, Carlstadt, Agricola genannt Eisleben, Amsdorf, Hieronymus Schurf. Insbesondere des Waffenschmiedes Sohn (Melanchthon) verarbeitete das Metall des Glaubens zu Schutz und Trutz, welches des Bergmanns Sohn (Luther) aus tiefem Schacht hervorholte [1]).

Es ist nicht unsere Sache die Frage zu erörtern, welche Folgen der Protestantismus für Deutschland gehabt hat, aber schliesslich hat Scherr Recht [2]), dass die lutherische Theologie wahrlich keine ausreichende Vergütung so grossen Kampfes, so vieler Opfer, so schrecklicher Leiden war. Die Gewissensfreiheit ist dahin. Luther behauptete doch [3]), dass nur derjenige die Bibel erklären kann, der den rechten Geist hat, jeder Andere soll glauben wider sein Wissen und Fühlen, selbst wenn die Obrigkeit sagt: dass $2 + 5 = 8$ seien; er benannte die Ansichten anders Denkender „teuflische Lüge [4])". Von der politischen Freiheit blieb auch gar nichts übrig. Sebastian Frank schreibt bereits 1534 in der Vorrede zu seinem Weltbuch: „Sunst im Papstthum ist man viel freier gewesen, die Laster auch der Fürsten und Herren zu strafen; jetzt muss alles gehofiret sein oder es ist aufrührisch. Gott erbarms [5])". Der Kaiser wurde durch die Reformation gedemüthigt, aber mehr als drei-

---

[1]) Dorner l. c. S. 109. 110.
[2]) l. c. S. 252.
[3]) daselbst S. 274. 275.
[4]) Hettner l. c. Th. III. B. I. S. 5.
[5]) Scherr l. c. S. 275. 276.

hundert sechzig Territorialherren „setzten sich als unumschränkte Tyrannen auf den Nacken des Volkes“, wie es wirklich Gregor von Heimburg voraussagte[1].

Am meisten zu leiden hatte das arme Bauernvolk, das doch 70% der gesammten Bevölkerung Deutschlands bildete[2]. Dieses arme Volk hörte von der Freiheit in den Predigten der Reformatoren und es erhob sich im Namen des Reformationsevangeliums gegen die Tyrannei ihrer geistlichen und weltlichen Machthaber. Die Bauern hofften auf Luther und wandten sich an ihn, aber Luther erklärte sich wider sie. Er schrieb in seinen Pamphleten: „der gemeine Mann müsse mit Bürden überladen sein, sonst werde er zu muthwillig“. Er, welcher die Leibeigenschaft ausdrücklich billigte, konnte sich unmöglich dazu hergeben, den Armen und Unterdrückten ihre Menschenrechte erobern zu helfen. Zu viel verlangte das Bauernvolk nicht, denn heut zu Tage besitzt es noch mehr, als es dazumal verlangte, aber der Apostel Christi fuhr in wahrhaft kanibalischer Wuth gegen die Bauern los. „Man soll sie“, schrie er den Fürsten zu, „zerschmeissen, würgen und stechen, heimlic und öffentlich, wer da kann, wie tolle Hunde“. So etwas brauchte man den Gewalthabern nicht zweimal zu sagen; auf den Schlachtfeldern und auf den zahllosen für die Besiegten errichteten Hochgerichten verblutete für Jahrhunderte die Kraft des deutschen Volkes[3]. Doch es gibt Rechtsforscher, die Luther hier in Schutz nehmen. Hinrichs schreibt[4]: Luther berief sich mit viel

[1]) daselbst S. 265.

[2]) Hettner l. c. S. 17. etc.

[3]) Scherr l. c. 271. etc.

[4]) Dr H. F. W. Hinrichs, Geschichte der Rechts- und Staatsprincipien seit der Reformation bis auf die Gegenwart in historisch-philosophischer Entwickelung. Leipzig. 1848. B. I. S. 7.

mehr Recht gegen die Bauern, als diese aus der Schrift für sich in Anspruch nehmen konnten. Die heilige Inquisition berief sich ebenfalls auf die heilige Schrift, aber dies möchte Hinrichs nicht hindern dieselbe zu verurtheilen.

Doch bei der Würdigung des Protestantismus darf man nicht vergessen, dass dieser nicht in einem Chaos von Richtungen jeder möglichen Art, nicht in einem verwirrten Haufen von zufälligen Meinungen besteht, abhängig von dem Positiven, gegen das er jedesmal protestirt, sondern dass er vielmehr unbeschadet seiner vielen innern Differenzen darstellbar ist als eine einheitliche, auf Ein Princip zurückweisende Grösse [1]. Worin dieses einheitliche Princip des Protestantismus besteht, zeigt uns — sagt Dorner [2]) — die historische Darstellung der protestantischen Theologie. Ich möchte sagen, dass dies nicht so sehr aus der Geschichte der protestantischen Theologie, als vielmehr aus der Geschichte der ganzen protestantischen Literatur erhellt. Der Protestantismus stellt sich dem Katholicismus der Art entgegen, dass im Protestantismus das christliche Element nur zur Schale, dagegen der Humanismus zum eigentlichen Kern wurde. Sobald der zur weltgeschichtlichen Entwicklung drängende Geist der Menschheit den Kern zum Aufkeimen zwang, barst die Schale und zersprang in tausend Brüche und aus dem Kerne wuchs der Baum des Rationalismus empor, als dessen Früchte der Materialismus, Positivismus, Skepticismus, Indifferentismus, Pessimismus erscheinen, also Erscheinungen, die zum gemeinsamen Motto den Danteischen Ausspruch führen [3]):

---

[1]) Dorner l. c. S. 2. 424.
[2]) daselbst S. 2.
[3]) Die Hölle. III. 9.

voi che entrate qui, lasciate ogni speranza! lasst, die ihr eingeht, jede Hoffnung fahren!

Der protestantische Theolog Dorner behauptet[1]), dass die Wiedererweckung der Wissenschaften eines der gesegnetsten Werkzeuge der Reformation wurde; ich meine dagegen, dass die Reformation ein Werkzeug im Dienste des Humanismus ward, und Dörner gibt selbst zu[2]), dass der reformatorische Geist bald nach seinem Aufgange wieder verschüttet, verflüchtigt worden wäre, wenn er nicht auch sein entsprechendes Gefäss in einer neuen Wissenschaft gefunden hätte.

Schon Luther selbst vertritt einen dem Christenthume feindlichen Standpunkt. Er behauptet, dass Philosophie und Theologie in ihren Principien und Folgesätzen in Widerspruch mit einander stehen, und daher nicht mit einander in Berührung kommen dürfen. Aus dem Arabismus entsprungen, von den Männern der Renaissance neu aufgefrischt, zieht sich dieser Lehrsatz auch in das lutherische System herein[3]). Ebenso ist Luthers ganze Rechtfertigungs- und Glaubenslehre aus der neu-platonischen und cabbalistischen Theosophie entsprungen, welche durch Vermittlung der Mystiker bei Luther Aufnahme fand. Wie die Erde den Regen nicht erzeugt, sondern nur empfängt, so können auch wir, sagt Luther, die Gerechtigkeit in keiner Weise uns verschaffen; wir können sie nur empfangen[4]). Der Glaube allein, ohne Liebe rechtfertigt; durch die Werke wird die Sünde nicht aufgehoben, sondern nur vergrössert[5]). Der Glaube ist

---

[1]) l. c. S. 67.
[2]) daselbst S. 110.
[3]) Stöckl l. c. S. 483.
[4]) Comm. in ep. ad Gal. l. c. fol. 2. b.
[5]) daselbst fol. 15, b. 83, b. etc.

nach Luther eine feste Zuversicht, dass uns Gott ohne unser all Verdienst, blos wegen des Verdienstes Christi, unsere Sünden verziehen und uns in Gnaden aufgenommen habe. So lange der Christ glaubt, wird ihm die Sünde nicht zugerechnet, und er hat deshalb auch keine Strafe dafür zu gewärtigen[1]). Ohne den Glauben können die Werke nicht gut sein, sie sind bös[2]). Der Lohn, welcher uns erwartet, ist nur eine nothwendige Folge der Werke, er ist nicht aber durch dieselben verdient[3]). Handelst du gut, so wirst du deswegen nicht gerecht und folglich auch nicht selig; handelst du bös, so wirst du deswegen nicht verdammt[4])

Wer glaubt, wird selig, heisst es bei Luther. Nun aber wer Vernunft hat, kann an solche Lehrsätze nicht glauben; deshalb proclamirt Luther principiell den Widerspruch zwischen Vernunft und Glaube. Der Gegensatz zwischen Vernunft und Glaube liegt darin, dass die Vernunft dem Fleische, der Glaube dagegen dem Geiste angehört. Die Vernunft verachtet Gott, läugnet seine Weisheit, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, ja seine Gottheit selbst[5]). Sie ist die Mutter aller Irrthümer, der Quell alles Bösen, die Pest der Menschheit[6]), ja noch weiter: sie ist die Hure des Teufels.

Bei dieser Sachlage war es den katholischen Polemikern nicht schwer den Beweis zu liefern[7]), dass

---

[1]) daselbst fol. 191 a.

[2]) daselbst fol. 200 b.

[3]) de serv. arb. c. 123.

[4]) Comm. in ep. ad Gal. fol. 285 b.: si feceris bona opera, non ideo justificaris: si feceris mala, non ideo damnaris.

[5]) daselbst fol. 137, a.

[6]) daselbst fol. 138, a.

[7]) Dr Karl Werner l. c. S. 21.

das protestantische Bekenntniss nicht nur eines festen Haltes und einer sicheren Bezeugung und Begründung entbehrt, sondern auch in seinen Haupt- und Grundlehren den allgemeinsten Wahrheiten und Lehren des Christenthums, ja der gesunden Vernunft und dem richtigen Denken widerspricht. Wir müssen aber noch eines Lehrsatzes der lutherischen Dogmatik erwähnen, gegen den sich immer die menschliche Vernunft am meisten sträubt, der aber in der protestantischen Philosophie der neueren und neuesten Zeit die Hauptrolle spielt, wir meinen die Lehre von der Willensfreiheit. Die ganze Lehre Luthers von der menschlichen Freiheit lässt sich in dem Einen Satze zusammenfassen: es gibt keine Freiheit[1]), denn die Freiheit kommt nur Gott zu. Gott allein bewirkt Alles. Nichts hängt von einer freien Selbstbestimmung des menschlichen Willens ab, dem Menschen bleibt nicht ein Schatten von Freiheit[2]). Gott muss auch den Gottlosen zum Handeln treiben, obgleich all dessen Handeln nur sündhaft sein kann[3]); so wirkt Gott selbst das Böse. Der Mensch gleicht einem Lastthier; reitet der Satan auf ihm, dann geht er dahin, wohin dieser ihn führt; reitet Gott auf ihm, dann geht er dahin, wohin Gott ihn treibt; es liegt nicht in seiner Macht, dem einen oder dem andern der beiden Reiter sich zuzuwenden; er ist ohne seinen Willen entweder in der Gewalt des einen oder in der des andern[4]). Doch das Schrecklichste und Widerlichste ist Luthers Theorie

---

[1]) De serv. arb. c. 78: liberum arbitrium nihil est; c. 84: liberum arbitrium inanis vocula.

[2]) daselbst c. 17. 158. 197.

[3]) daselbst c. 149. 150. 203.

[4]) daselbst 45, 49.

der Vorherbestimmung. Die Liebe und der Hass Gottes, lehrt Luther, sind gleich ewig und unveränderlich, beide erfordern gleich nothwendig ein Object, an welchem sie sich bethätigen können; wie daher Gott vermöge seiner Liebe die einen Menschen ohne all ihr Verdienst selig macht, so verdammt er ebenso vermöge seines Hasses die andern ohne all ihre Schuld. Er hasst sie von Ewigkeit her, und weil er sie hasst, darum prädestinirt er sie zum Bösen und zur Verdammung und treibt sie durch die Wirksamkeit seiner Allmacht unwiderstehlich zu diesem Ziele hin, ohne dass sie sich irgendwie demselben zu entziehen vermöchten[1]).

Gegen diese Doctrinen[2]) trat Erasmus auf[3]). Er hatte eine Reform durch Bildung und Wissenschaft im Sinne. Gegen alles schroffe äussere Auftreten, gegen alle Störung der Harmonie und des Friedens durch leidenschaftliche Bewegungen hatte er eine natürliche Antipathie. Die Reform war ihm nicht Sache des Gewissens, sondern der geistigen Aufklärung. Erasmus wohnte zu lang in Frankreich, als dass er vermöchte im Sinne Luthers auf die Vernunft zu verzichten und den Ansichten eines fanatischen Mystikers sich anzuschliessen. Er war ein Freund so wohl Luthers als auch Leo des X. und selbst gestand er ein, dass wenn er auch die Wahrheit liebe, so sei ihm die Zwietracht so sehr verhasst, dass ihm auch die Wahrheit missfalle, die Unruhe stifte. Was musste sich aber ein Erasmus von Luther's ob angeführten Lehren denken, die sowohl Zwie-

[1]) daselbst c. 167, 169, 174.

[2]) Vgl. über sie Stöckl l. c. B. III. S. 477 etc. Dorner l. c. S. 77 etc.

[3]) daselbst S. 194 etc. Demogeot l. c. p. 268 etc.

tracht stifteten, als auch die Vernunft wider sich hatten, folglich falsch waren?

Wäre Deutschland den Ansichten des Erasmus gefolgt, hätte es sich viel Gut und Blut, viel Spott und Ungemach erspart. Doch es ist anders gekommen. Zwar suchten Luthers Nachfolger dessen extravagante Ansichten zu mildern, doch der Geist des Gnosticismus, Arabismus, Pantheismus, der Luthers Lehren belebte, blieb bis auf den heutigen Tag im Protestantismus zurück und durch diesen Geist stellt sich der Theismus des Katholicismus dem Pantheismus des Protestantismus entgegen.

Dorner hat auch Recht, wenn er behauptet[1]), dass der Philosophie durch das reformatorische Princip ein, wenn auch nicht sofort wirkender, mächtiger Impuls gegeben wurde. Die moderne Philosophie in Deutschland und England ist zumeist ein Kind des protestantischen Geistes. Die Grundanschauung der deutschen Philosophie, wornach alle Seinsausstrahlungen des menschlichen Geistes im Denken aufgehen, ist nur ein Gegenstück zur Lutherischen Grundanschauung, die den Menschen durch den Glauben allein gerechtfertigt werden lässt. Der evangelische Glauben ist mit dieser Stufe des Selbstbewusstseins identisch, wo das Ich — wie Dorner sagt[2]) — sich in seiner Wahrheit oder so, wie es von Gott gedacht und gewollt ist, in der hergestellten Einheit mit Gott erkennt. Es ist daher begreiflich, dass Hegel in einem Briefe an den Minister Altenstein sagen konnte[3]), dass die Lehre Luthers von der Philosophie für die allein

---

[1]) l. c. S. 251. 252.
[2]) daselbst S. 252.
[3]) R. Haym, Hegel und seine Zeit. Berlin. 1857. S. 511.

wahrhaftige erkannt wurde. Hegel gibt zu, dass man Philosoph und zugleich auch ein guter Lutheraner wohl sein könne[1]), aber er verpönt die Möglichkeit Philosoph und zugleich Katholik zu sein. Dass man diese Ansicht von Leuten zu hören bekommt, welche wie Hegel, Zeller und Andere protestantische Theologen waren, bevor sie Philosophen wurden, ist ganz natürlich, wenn aber Katholiken von der Unvereinbarkeit der Philosophie mit dem Katholicismus sprechen, so ist dies sehr wunderlich; die ganze französische Philosophie von Descartes an bis heute beweist uns die Möglichkeit dieser Genossenschaft. Die christliche von Pantheismus ganz freie Weltauffassung, welche nur der Katholicismus vertritt, da, wie wir zeigten, der Protestantismus pantheistische Lehren in sich aufnahm, kann der Philosophie zur Grundlage dienen; im Uebrigen braucht sich die Philosophie an die kathologische Theologie nicht anzulehnen. Die Philosophie braucht nicht und darf nicht zur ancilla der Theologie werden. Dass die christliche Religion und die theistische Philosophie eine und dieselbe Weltanschauung zur gemeinsamen Grundlage haben, das hebt ihre gegenseitige Selbstständigkeit noch nicht auf.

Wenn aber der Protestantismus sich so sehr mit dem hellenisch-römischen Heidenthume, mit dem Classicismus verschmolz, dass dessen Bekenner die Evangelische Geschichte für eine Mythologie, ähnlich der Hesiodschen Theogonie halten, dass sie die christliche Uebernatürlichkeit, demnach auch den Glauben an die individuelle Unsterblichkeit der Seele, aufgeben: dann kann man wohl von der Selbstzersetzung des protestantischen Christenthumes sprechen. Ich glaube daher, es

---

[1]) daselbst S. 425. 509 et .

sei zeitgemäss, auf dass es wirklich nicht zur Selbstzersetzung des Protestantismus komme, aus dem Innern desselben fortzuschaffen, was in denselben aus dem Hellenismus gelangte, inwieferne es dem Wesen des Christenthumes zuwider ist. Was aber dem Wesen des Christenthumes zuwider ist, das werden wir aus dem Begriffe des Christenthumes nicht herausfolgern können, darüber kann uns nur die Genesis des Christenthumes belehren, die, wie ich angedeutet habe, ausführlich zu erörtern hat, wodurch das Christenthum den Sieg über das Heidenthum errang, also wodurch es als vollkommenerer Organismus erscheint. In Folge dessen wird es Niemandem mehr in den Sinn kommen, das Christenthum hellenisiren zu wollen, indem man nicht können wird, ein vollkommeneres Moment im Christenthume durch ein unvollkommeneres ersetzen wollen. Die Kritik hat, glaube ich, schon den letzten Trumpf ausgespielt, nun sollen Thatsachen sprechen, und Thatsache ist es, dass das Christenthum den Sieg über das Heidenthum errang, und ebenso lässt es sich sicherstellen, wodurch das Christenthum diesen Sieg errang.

Wird das Christenthum — sowohl der Katholicismus als auch der Protestantismus — einmal für immer verzichtet haben, in das politische Getriebe einzugreifen, was hauptsächlich seine weitere Entwicklung bedingt, wird der Protestantismus alles Hellenische, dem Christenthume fremde, aus seinem Organismus ausgeschieden haben, dann, hoffe ich, werden die Glaubensbekenntnisse sich verständigen können und das Christenthum wird neu belebt eine höhere Entwicklungsstufe erklimmen. Aber Behufs dessen muss der Katholicismus die Mei-

nung aufgeben, [1]) dass Thomas' Summa nicht zu übertreffen sei, und ebenso auch der Protestantismus nicht nur Hegels Logik verläugnen, sondern auch Alles, was als Kind des Geistes der Hegel'schen Logik angesehen werden müsse. Denn offenbar sowohl der Katholicismus als auch der Protestantismus haben einen gemeinschaftlichen Gegner, sowohl in dem Hellenismus und den diesem geistig verwandten Tendenzen, als auch in dem Nihilismus des Buddhaismus, sowie in den Träumereien eines Panmonotheismus, der die Religion der Zukunft bilden soll, und religionsgeschichtlich nur durch Synthese der indischen und jüdisch-christlichen Religionsentwicklung zu einem Gebilde zu erreichen sei. [2]) Der Nihilismus und solch' ein Panmonotheismus sind gewiss keine gefährlichen Gegner des Christenthumes, sie sind bei den Kulturvölkern nicht vor langer Zeit zur Mode geworden, aber sie machen sich breit nur in solchen Kreisen, wo keine Lebensenergie mehr vorhanden ist, und die Verzweiflung und Blasirtheit sich sowohl des Kopfes als auch des Herzens bemächtigt haben.

Wer hat aber den nihilistischen Pessimismus, wie wir ihn bei Schopenhauer und Hartmann finden, erzeugt?

Die englisch-ostindische Handelscompagnie [3]) besass die politische Klugheit das unterworfene Indien nach seinen eigenen Gesetzen regieren zu lassen. Die Engländer bestrebten sich demnach diese Gesetze kennen zu lernen. Zu diesem Behufe stellten auf Veranstaltung von Hastings elf Brahmanen aus Sanskritwer-

---

[1]) J. de Strada, le point de départ de la pensée et le fait métaphysique. Paris 1868 p. 119.

[2]) Hartmann l. c. S. 122.

[3]) Theodor Benfey, Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie in Deutschland. München 1869 S. 341 etc.

ken ein Werk über das indische Recht zusammen. Dieses wurde ins Persische und von da ins Englische übertragen. Diese Uebersetzung erschien im Jahre 1776 im Druck. Der Uebersetzer Halhed fand aber auch einen freisinnigen Brahmanen, der sich nicht scheute, seine heilige Sprache einem Fremdling zugänglich zu machen und ihm den Unterricht im Sanskrit zu gewähren. Einige Jahre später erwarb sich Wilkins eine bedeutende Kenntniss des Sanskrit und übersetzte die Bhagavadgita, wodurch er die Aufmerksamkeit auf den eigenthümlichen, in philosophischer und dichterischer Beziehung hervorragenden Inhalt der indischen Literatur lenkte.

Unendlich bedeutender war die Thätigkeit des Orientalisten Jones. Dieser übersetzte Sakuntala, das Gesetzbuch des Manu und auch einen der angesehensten Hymnen des Rigveda, sowie andere Werke von geringerer Bedeutung. Auch noch andere Engländer beschäftigten sich mit dem Sanskrit, aber keiner mit solchem Erfolg wie Colebrooke, der neben vielem Anderen auch über die indische Philosophie sehr verdienstvolle Aufsätze schrieb. [1]) Er gab auch schon 1805 die erste genauere Kunde über die Veden. Der durch Jones und Colebrooke gegebene Anstoss wirkte mächtig fort und rief eine rege Theilnahme für die indische Literatur hervor. Die indische Philosophie und Literatur wurde in England zur Mode. Byron enthusiasmirte sich für die Weltanschauung des Buddhaismus [2]) und unbeschadet seiner Genialität machte er sich zum

---

[1]) H. T. Colebrooke, Essais sur la philosophie des Hindous Traduits par G. Pauthier. Paris 1834.

[2]) Eine Skizze desselben s. daselbst S. 221 etc.

Apostel dieser Weltanschauung. Und Schopenhauer suchte in seiner Philosophie den Geist des Buddhaismus und Byronismus zu verkörpern, [1]) abgesehen davon, dass diese sich — wie Haym sagt — [2]) nebenbei auch aus dem Leben und der Porsönlichkeit ihres Urhebers erklären lasse.

Uebrigens trete ich vollends der Ansicht Haym's bei, [3]) dass auch die Schopenhauersche Philosophie sich unter dem Einfluss der Bildung, der Denk- und Empfindungsweise ihrer Epoche entwickelt habe, dass aber ihr Urheber der geistigen Substanz der Zeit das Gepräge individueller Paradoxie und Laune aufdrückte, dass deshalb diese Philosophie als ein durch die Strömungen der Zeit hervorgebrachter, nie zur Ruhe kommender Strudel erscheine. Ebenso scheint mir, dass man kein Prophet zu sein brauche, um doch vorhersagen zu können, [4]) dass die e Philosophie die Wissenschaft zu organisiren nie werde vermögen, wohl aber zu desorganisiren, dass man von ihr für den Fortschritt der Wissenschaften kein Heil erwarten könne. Auch darin hat Haym Recht, [5]) dass diese Philosophie ohne Zweifel noch eine Weile fortfahren werde für gewisse Kreise Mode zu sein. Aber welche Kreise dürften es sein? Gewisse sittliche und Gemüthskrankheiten wer-

---

[1]) Vgl. auch Dr Th. Ribot, la philosophie de Schopenhauer. Paris. 1874. p. 6. 19. 44. 62. 98. 120. 138. 142. 143. 147. 148 149 und insbesondere 145. 172. Vgl. auch A. Foucher de Careil, Hegel et Schopenhauer. Paris 1862. p. 162. 256. 269. 270. 306. etc. 312. 342 343. 348. 349.

[2]) R. Haym, Arthur Schopenhauer, Berlin 1864 S. 36. 50. 91 etc.

[3]) daselbst S. 50. 51.

[4]) daselbst S. 103. 109.

[5]) daselbst S. 104. 105.

den sich durch diese Philosophie angezogen fühlen, insoferne sie jene pessimistische und quietistische Stimmung, jene Weltverbitterung und Weltmüdigkeit, welche Schopenhauer mit so glänzender Beredtsamkeit entfaltet, nicht nur nicht verwerfen, sondern sogar gut heissen. Was kann aber von dieser Philosophie seitens Jener gesagt werden, die ebenso wie Schopenhauer die Wurzeln aller Metaphysik im Ethischen suchen, aber nicht wie Schopenhauer die Wurzeln der Ethik in Nichts verlegen und das Ziel aller Weisheit nicht in der Ertödtung des Willens, nicht in der Flucht aus dem handelnden Leben und der Wirklichkeit, sondern gerade umgekehrt in der Stärkung des Willens, im unermüdeten Streben und Wirken erblicken?

Offenbar kann weder das Christenthum und die christliche Philosophie, noch das willensstarke und thatendurstige Deutschland, noch irgend ein anderes lebensfrohes und lebenskräftiges Volk, eine solche Philosophie, eine solche philosophische Weltanschauung, wie die eines Schopenhauer oder Hartmann ist, billigen, denn wenn sie weitere Ausbreitung fände, könnte sie nur die Entwicklung hemmen, wenn nicht ganz stehen bleiben lassen. Was übrigens eine solche Philosophie zu bewirken im Stande sei, haben wir gesehen. [1]) Ein von ihr Bethörter hatte seinen Kameraden erschlagen, auf dass er ihm, seinem Freunde, einen Gefallen thue, da ja „das Nichtsein unendlich besser sei, als das Sein." Warum soll der Pessimismus eines Schopenhauer oder Hartmann nicht im Stande sein, ebenso weitere Schichten zu bethören? Nicht nur Hegel's Philosophie, son-

---

[1]) Robert Davidsohn, die Philosophie des Unbewussten vor Gericht. Berlin. 1876. S. 15.

dern auch und zwar in einem noch höheren Grade der moderne Buddhaismus ist geeignet, bei gesund organisirten Naturen die Philosophie in Verachtung zu bringen [1]). Er kann mit Fug und Recht von Allem Trostlosen das Allertrostloseste genannt werden.

Aber trotz all' dem unter Pauken und Trompeten über die Bedeutung des Schopenhauerismus und Hartmannismus Gepredigten, dünkt mir diese Art von Philosophie dem Christenthume und der christlichen Philosophie nicht gefährlich zu sein, denn sie kann nur diejenigen anlocken, die höchstens Christen heissen, aber nicht Christen sind. Wohl aber sind sich ein Schopenhauer oder ein Hartmann dessen sehr gut bewusst, dass sie im Christenthume einen sehr gefährlichen Gegner haben, der, so lange er Leib und Leben hat, ihrer Herrschaft im Wege stehen wird. Darum bestrebt sich der Pessimismus mit allen möglichen, erlaubten und unerlaubten Mitteln, das Christenthum zu verunglimpfen und zu lästern. Es ist nur zu bekannt, wie Schopenhauer sich über das Christenthum lustig macht und es angreift. Er vergisst aber dass — wie er selbst sagt — [2]) jeder Angriff, der seinen Mann nicht umwirft, ihn stärkt. Er wirft Anderen vor, [3]) dass sie ihn schlecht machen und dann widerlegen aber selbst macht er es mit dem Christenthume nicht anders.

---

[1]) W. Tobias, Grenzen der Philosophie constatirt gegen Riemann und Helmholtz, vertheidigt gegen von Hartmann und Lasker. Berlin 1875 S. 178 etc.

[2]) Dr David Asher, Arthur Schopenhauer. Neues von ihm und über ihn. Berlin. 1871. S. 27.

[3]) daselbst S. 33. Er macht Rosenkranz' in dem Sinne einen Vorwurf.

Auch Hartmann ist dessen sehr wohl bewusst, dass seine Philosophie des Unbewussten im Christenthume ihren mächtigsten Gegner hat, deshalb ist es sein sehnlichster Wunsch, das Ansehen des Christenthumes zu untergraben. Nicht schwer ist es aber einzusehen, dass selbst der eifrigste Anhänger der Philosophie des Unbewussten doch den Muth nicht haben könnte, die Welt glauben zu machen, diese Philosophie hätte dem Christenthume den Garaus gemacht. Hartmann versucht daher nach einem geeigneten Auskunftsmittel sich umzusehen. Er will nicht gegen die Grunddogmen des positiven Christenthumes polemisiren, er wendet sich nur an solche Leser, welche die Kritik der letzteren bereits hinter sich haben. [1])

Er wendet sich gleich gegen das Unfehlbarkeitsdogma, ohne darauf bedacht zu sein, dass dieses Dogma zumeist politischer Natur sei, gleichsam eine letzte Instanz in der katholischen Kirche einführe und so verclausulirt sei, dass es nicht schwer fallen würde, diesem Dogma die der Cultur gefährliche Spitze abzubrechen. Das Christenthum verlangt gewiss nicht, dass ihm der Christ das Opfer des Intellekts bringe, auch verwehrt es die freie Forschung nicht. Aber Hartmann — und das heben wir mit Nachdruck hervor — kümmert sich um den Erweis seiner Behauptungen gar nicht. Ihm ist das protestantische Princip nicht der Mörder sondern der Todtengräber des Christenthums; das Christenthum war schon dem Tode verfallen, ehe die Reformation es in Stücke riss; das Wiederaufraffen des Katholicismus gegenüber seinem neu erwachsenen Gegner war nur die

---

[1]) Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft l. c. S. 6.

künstliche Galvanisation eines innerlich bereits erstorbenen Leichnams; das Leben des Katholicismus seit der Reformation ist nur ein Scheinleben; die katholischen Völker sind geistig todt, ein caput mortuum der Geschichte, nur die antikatholischen und antichristlichen Strömungen stützen und fördern den Fortschritt. Also fand das protestantische Prinzip die christliche Idee bereits als Leiche vor, aber der Katholicismus suchte die Leiche als Mumie mit dem Schein des Lebens zu conserviren; dagegen dem Protestantismus wurde die geschichtliche Aufgabe zu Theil, die Leiche Glied für Glied zu seciren, öffentlich zu constatiren, dass sie wirklich todt sei, und sie dann feierlich zu bestatten, um so den Entwicklungscyclus der christlichen Idee zu seinem endgültigen Abschluss zu bringen. Die Aufgabe des Protestantismus der Dogmatik des Christenthums gegenüber ist nach Hartmann eine durchaus negative, zerstörende, niederreissende, rein destructive, also keine christliche.

Mag es auch richtig sein, dass der Protestantismus sich in mancher Beziehung entchristlicht habe und dass der Katholicismus wieder in mancher Beziehung sich dem Geiste der Zeit entgegenstellte statt in ihn einzudringen: so ist es doch nicht ausgeschlossen, dass diese beiden Glaubensbekenntnisse sich einander nähern werden, um die Einigung vorzubereiten; vielleicht ist es sogar Aufgabe des Altkatholicismus dabei die Rolle des Vermittlers zu spielen. Und ich habe eben darauf aufmerksam gemacht, dass die Vereinigung des Katholicismus mit dem Protestantismus zn einem Körper dem Christenthume und dem Theismus sehr förderlich wäre; dass aber zu diesem Behufe der Katholicismus der individuellen Freiheit mehr Spielraum gewähren, dagegen der Protestantismus seine hellenisch-humanistischen Ten-

denzen aufgeben und echt christlich werden müsse. Jetzt will ich nur darauf aufmerksam machen, dass es eben Aufgabe der christlichen Philosophie sei, diese Verständigung anzubahnen und alle ihr zu Gebote stehenden Mittel centripetal dahin wirken zu lassen, um die beiden Glaubensbekenntnissen gemeinsamen Gegner zu bekämpfen, der Menschheit die Wahrheit wieder zu geben, deren sie unerlässlich zum weiteren Fortschritte benöthigt, deren Mangel sich insbesondere auf dem staatlich-gesellschaftlichen Gebiete peinlich fühlen lässt und sowohl das Privateigenthum als auch die staatliche Selbstständigkeit, wie wir das in unseren Tagen sehen, in ihrem Bestande bedroht.

Wir haben schon oben dessen Erwähnung gethan, dass es durchaus nichts nütze, das Christenthum lächerlich zu machen, um dann seine eigene Ueberlegenheit desto leichter vorbeiparadiren zu lassen. Wer wird denn einem Hartmann glauben, dass im Katholicismus der Papst und der Beichtvater als Repräsentanten der Kirche oberste Richter in Gewissensangelegenheiten seien und das Gewissen in den Hintergrund treten lassen? [2]) Warum liefert er nicht den Beweis, dass das Christenthum sowohl der Wissenschaft, als auch der Cultur in jedem Sinne widerstrebe? [3]) Hartmann wirft jedem religiösen Gefühl und insbesondere dem Christenthume vor, dass es von einer historischen Kritik der geschichtlichen Voraussetzungen seines Glaubens, von einer philosophischen Kritik seines metaphysischen Vorstellungskreises nichts wissen wolle. Allein dies ist unwahr.

---

[1]) daselbst S. 11. 12

[2]) daselbst S. 13.

[3]) daselbst S. 17.

Das Christenthum verwirft nicht alle historische und philosophische Kritik, sondern nur diejenige, die sich bestrebt, es zu zerstören, sein Ansehen zu untergraben. Und möchte der Pessimismus eine Kritik dulden, die ihn zu vernichten sich zur Aufgabe setzte? Uebrigens wollte ich gerne wissen, was für ein Geist das goldene Zeitalter der französischen Literatur hervorbrachte, wenn nicht das Christenthum? Vielleicht war es auch die antikatholische und antichristliche Strömung, die sich in einem Descartes, Malebranche, Bossuet und dem Freiheitsfreunde Fenelon verkörperte? Ja vielleicht offenbart sich die protestantische, antikatholische und antichristliche Strömung bei Descartes [1]), als er, nach der Auffindung der „mirabilis scientiae fundamenta", den Entschluss fasste nach Loretto zu pilgern? Wäre also zu jener Zeit das Christenthum eine Leiche gewesen, wie könnte es einem goldenen Zeitalter das Leben gegeben haben? Allein in einer Beziehung hat Hartmann Recht, wenn er nämlich meint, dass nur Wenige sich klar gemacht hätten, dass es der letzte Verzweiflungskampf der christlichen Idee vor ihrem Abtreten von der Bühne der Geschichte sei, gegen welchen die moderne Cultur ihre grossen Errungenschaften mit Aufbietung der äussersten Kräfte auf Tod und Leben zu vertheidigen habe. Was nicht wahr ist, kann nur Wenigen klar sein. Den Meisten ist die Wahrheit klar, dass für die Cultur der Pessimismus des Buddhaismus bei Weitem mehr gefährlich ist, als das Christenthum.

Dass übrigens die christliche Philosophie in Deutschland von den Anhängern der ihr feindlich gesinnten

---

[1]) Francisqun Bouillier, Histoire de la philosophie Cartésienne, 3 éd. Paris. 1868. T. I. p. 34. n. 3.

Philosophien unwürdig behandelt wird, beweist auch der Vorgang Zellers. In seiner Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz [1]), erwähnt er kaum solcher gründlicher und tiefer Denker, wie Christian Hermann Weisses, Immanuel Hermann Fichtes, Hermann Ulricis, Heinrich Moritz Chalybäus', Moritz Carriere's, Johann Ulrich Wirths, nur aus dem Grunde, weil sie Vertreter des Theismus sind. Mit Recht richtete auch Fichte seine Bedenken gegen Zeller und jeder Anhänger der christlichen, theistischen Philosophie muss ihm dafür dankbar sein. Wirklich kann in Hegels Lehre nicht der Anfang einer schon neuen speculativen Zukunft, sondern der Abschluss einer zunächst von Spinoza beginnenden Vergangenheit gegeben sein, mit ihr hat sich wirklich das einseitig pantheistische Princip ausgelebt. [2]) Mit Recht hebt Fichte hervor, dass es die schlimme Seite des heutigen Parteiwesens ist, das ihm Unbequeme, Widerstreitende, mit dem Interdict des Ignorirens und Verschweigens tödten zu wollen, so weit man dies vermag. [3]) Dies erklärt auch, warum Zeller die theistischen Denker in Schatten stellt, warum er über sie so unvollständig und unbestimmt referirt, warum es ihm nicht der Mühe werth erschien, in ihren Werken etwas genauer sich umzusehen [4]). Ein traditionelles Vorurtheil ist es, [5]) nichts weiter.

Mit Recht macht Fichte weiter darauf aufmerksam, dass nur diejenige Weltansicht auf eine eigentliche Zu-

---

[1]) München. 1873. S. 902.

[2]) J. H. Fichte, Fragen und Bedenken über die nächste Fortbildung deutscher Speculation. Leipzig. 1876. S. 5.

[3]) daselbst S. 37.

[4]) daselbst S. 49.

[5]) daselbst S. 87.

kunft, auf eine dauernde Nachwirkung rechnen könne, welche schon eine reiche Vergangenheit hinter sich hat, deren Princip und leitender Grundgedanke im Wechsel der Zeiten und Systeme immer von neuem in seiner Berechtigung sich geltend macht, in verschiedener Gestalt und Ausbildung, aber nach einem gemeinsamen Ziele und zu verwandtem Ergebniss. [1]) Nachdem die trübseligen Philosophieen des Welthasses und der Weltanklage, wie sie heute Beistimmung, wenigstens theilweise Anerkennung gefunden, pathologischer Natur sind und subjectiven Stimmungen entspringen, eignen sie sich mehr zur Dichtung als zur Wissenschaft, den Character innerer Unsterblichkeit können sie nicht vindiciren. [2]) Da das, zu welcher philosophischen Denkweise man sich bekennt, nicht lediglich von streng logischen Erwägungen abhängt, sondern die Gesinnung, die Persönlichkeit in ihrer Totalität, das Talent und der Instinct der Wahrheit dabei den entscheidenden Ausschlag geben, kann nur der Theismus als diejenige Weltansicht angesehen werden, in der einzig und allein, mag sie auch jetzt zurückgedrängt und durch falsche Berichte entstellt werden, die Rettung gefunden werden kann, um der deutschen Speculation aus der verwirrenden Zerplitterung herauszuhelfen, in welche sie jetzt sich verfangen hat. Und hat etwa Fichte Unrecht, wenn er behauptet, dass nur die geistige Rohheit und Gemeinheit von der theistischen Philosophie zurückscheuche?

---

[1]) daselbst S. 109.
[2]) daselbst S. 110.
[3]) daselbst S. 138 und Vorwort V.

Zeller blieb Fichte'n die Antwort nicht schuldig [1]), aber darauf, um was es sich Fichten am meisten handelte, antwortete er nicht. Er gab zwar zu wissen [2]), dass er zu den Anhängern der Hegel'schen Lehre nicht gezählt zu werden wünsche, indem er vom Hegel'schen System in fundamentalen Punkten abweiche, Hegels Versuch einer apriorischen Construction des Universums für verfehlt erkläre und verlange, dass durch energische Wiederaufnahme der erkenntniss-theoretischen Untersuchungen eine gesicherte Grundlage für die philosophische Forschung geschaffen, dass zu dem Ende an Kant wieder angeknüpft, und der von seinen Nachfolgern voreilig verlassene Weg des Kriticismus aufs neue betreten werde, dass aber unter einem auch die Lücken des Kantischen Kriticismus ergänzt und die Fehler, aus denen die Einseitigkeit des nachkantischen Idealismus folgerichtig hervorging, vermieden werden, so wie endlich auch, dass die Philosophie, wie jede reale Wissenschaft, sich ganz und gar auf dem Grunde der inneren und äusseren Erfahrung aufbaue, und ihren bisherigen allzu ausschliesslichen Idealismus durch einen gesunden Realismus ergänze. Zeller erklärt also einem Idealrealismus huldigen zu wollen. Jedoch auf die Beantwortung der weiteren Frage, wie dieser Idealismus beschaffen sein müsse, will er sich nicht einlassen. Ich muss hier — sagt er — [3]) auf den Versuch verzichten, den Streit zwischen Theismus und Pantheismus, mechanischer und theologischer Naturerklärung zu schlichten; ich kann

[1]) Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie unter Mitwirkung von C. Göring, M. Heinze, W. Wundt, herausgegeben von Avenarius. Leipzig. 1877. (Zweites Heft) B. I. S. 267 etc.

[2]) daselbst S. 291 etc.

[3]) daselbst S. 267.

in keine Erörterung darüber eintreten, ob wirklich dem System des „ethischen Theismus“ die Zukunft der Philosophie gehöre. Doch etwas weiter sagt Zeller [1]), er zweifle daran, dass die Rettung der deutschen Philosophie nur auf dem von Fichte betretenen Wege, also im ethischen Theismus, zu erreichen sei. Und hier haben wir eben das Geständniss, um das es sich eigentlich handelte, dass eben die heutigen, der christlichen, theistischen Philosophie feindlich gesinnten Philosophen entweder zweifeln, dass diese Philosophie lebensfähig sei, oder glauben, dass sie unhaltbar sei, aber in sie genauer einzugehen es nicht für der Mühe werth halten, daher auch über sie kein sicheres Urtheil haben.

Bei diesem Sachverhalte ist es nothwendig, dass die Anhänger des Theismus zusammenhalten und mit vereinten Kräften gegen den gemeinsamen Feind ins Feld ziehen. Es ist ihre Aufgabe den Unbefangenen den Beweis zu liefern, dass der Theismus weder durch die Naturwissenschaften, noch durch die Geschichte als unberechtigt zurückgewiesen werden könne, da er weder der Natur noch der Vernunft widerspreche und auch nicht für culturfeindlich gehalten werden dürfe. Will man genau erwägen, was exaktes Wissen zu bedeuten habe, so wird man nicht umhin können zuzugeben, dass der Theismus dem wirklich exakten Wissen nicht entgegentrete. [2]) Bedenkt man aber, dass es nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch richtig sei, dass, sollte die theoretische Verthierung der Menschheit Allge-

---

[1]) daselbst S. 281.

[2]) J. H. Fichte, die theistische Weltansicht und ihre Berechtigung. Leipzig. 1873. S. 130. Vgl. auch F. Magy, de la science et de la nature. Essai de philosophie première. Paris. 1865. p. 3 etc.

meinbewusstsein werden, ihr unausbleiblich die praktische Verthierung folgen würde [1]), so wird man begreifen, dass es unumgänglich nothwendig sei, dem Pessimismus und Pantheismus die Ideen, Ideale und Gebote des Christenthumes entgegenzuhalten, dass sie in succum et sanguinem der Menschheit übergehen und ihren weiteren Fortschritt fördern.

Jedenfalls muss ein Unterschied gemacht werden zwischen dem buddhischen Pessimismus und dem hellenisch-römischen Pantheismus. Ist ersterer kein gefährlicher Nebenbuhler des Christenthumes, weil er in philosophischer Beziehung gar nichts taugt, eben so wie sein Gegenstück die Religion des Buddha nach der Ansicht Göthes [2]) schon von Haus aus schlecht ist: so muss anderseits zugegeben werden, dass der Pantheismus immer ein gefährlicher Gegner des Theismus gewesen ist und bleiben wird bis ans Ende der Welt, mag er in was immer für einer Gestalt erscheinen; denn schliesslich hat Strauss Recht [3]), wenn er den Streit zwischen dem pantheistischen Idealismus und dem Materialismus für einen blossen Wortstreit gelten lässt. Wenn ich aber dem Pantheismus einen philosophischen Werth nicht abspreche, so folgt daraus noch nicht, dass ich ihn dem Theismus an philosophischem Werth und Gehalt gleichstelle oder gar denselben für unwiderlegbar halte, aber das eine gebe ich schon zu, dass die formale Logik den Pantheismus zu überwinden nicht vermag.

Allein ganz ungerechtfertigt ist die Geringschätzung des Theismus durch die pantheistisch gesinnten

---

[1]) M. Carriere, die sittliche Weltordnung l. c. S. 27.
[2]) Vgl. oben S. 163.
[3]) l. c. S. 211 etc.

Denker. Die wegwerfende Behandlung des Theismus durch die modernen Heiden, die zumeist unter dem Deckmantel des Protestantismus dem Indifferentismus und Skepticismus huldigen, liefert nur den Beweis von ihrer Parteilichkeit und ihrem Fanatismus. Denn wie könnte man sonst vergessen haben, dass das theistische Christenthum über das pantheistische Heidenthum ebenso im Anfange des Mittelalters, als auch beim Ausgange der Renaissance den Sieg davontrug? Wie könnte man nicht sehen wollen, dass doch die neuen Zeiten in ihrem ganzen Verlaufe die christliche Cultur zu verwirklichen sich bestrebten und dass die Schöpfer der neueren Zeit[1]), wie z. B. Kopernik, Keppler, Newton, Columbus, Galilei, Stevens, Harvey, Leibnitz gute Christen waren?

Es gibt Denker, die selbst schon durch die Worte: Religion, religiös u. a. dgl. in Schrecken versetzt werden; sie sind eben unfähig, die hohe Bedeutung der Religion gehörig zu würdigen, sie können es nicht begreifen, dass — wie Schelling an Windischmann schreibt[2]) — die Religion, der öffentliche Glaube, das Leben im Staat der Punkt sei, um welchen sich alles bewegt und an dem der Hebel angesetzt werden muss, der die todte Menschenmasse erschüttern soll. Solche Religionshasser wollen vom Christenthume gar nichts wissen. Wollten sie aber die französische Literatur im siebzehnten Jahrhundert kennen lernen, da möchten sie ohne Zweifel einsehen, wohin das Christenthum führt und was es zu

---

[1]) M. Cournot, considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. Paris. 1872. T. I. p. 259 etc.

[2]) Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie. Heidelberg. 1872. Bd. VI. Erstes Buch. S. 169.

leisten vermag. Kein Zeitalter kann mehr christlich sein, als es das der Renaissance nachfolgende gewesen ist. Jede Wissenschaft hatte dazumal in Frankreich ihre bedeutenden Vertreter. Budeus, Erasmus, die Estienne's, Clénard, Danès, Toussain, Turnèbe, Muret, Constantin, Casaubon, die Scaliger's Camérarius, Cujas, Doneau, Le Conte, Brisson, de la Coste, Dumoulin, Chopin, Loisel, l'Hospital, Bodin, Favre, Commines, Sully, Brantôme, Haillan, Palma-Cayet, Matthieu, Coëffetau sind Namen vom besten wissenschaftlichen Klang[1]). Aber über diese Gelehrten müssen gestellt werden Descartes, Pascal, Gassendi, Bossuet, Fenelon, Racine, Boileau, Molière, Corneille, die alle Christen und Theisten waren und doch das goldene Zeitalter der französischen Literatur verursachten. Ja selbst Skeptiker wie Rabelais, Montaigne, Charron[2]), Pascal[3]), Huet[4]), sind Christen und Theisten und sogar Bayle[5]), der einen sehr grossen Einfluss auf die spätere englische Literatur ausübte, trat wider das Christenthum durchaus nicht auf[6]). Selbst der verbissene Kampf zwischen den Jansenisten und Jesuiten bewegt sich auf dem Boden des Christenthumes und verlässt denselben nicht[7]).

---

[1]) Hallam l. c. T. I. passim, T. II. p. 38. 121 etc. Jolly, histoire du mouvement intellectuel au 16. siècle et pendant la première partie du 17 siècle. Paris. 1860. T. I. p. 207 etc.

[2]) Nisard l. c. T. I. p. 477 etc. Hallam l. c. T. III. p. 94. 246.

[3]) Nisard l. c. T. II. p. 135 etc. Hallam l. c. T. IV. p. 100 etc.

[4]) Nisard l. c. T. II. p. 42. 43. Hallam l. c. T. IV. p. 115. 147. 148.

[5]) daselbst T. IV. p. 369 etc. Nisard T. II. p. 43 etc.

[6]) Hettner, Literaturgeschichte des XVIII. Jahrhunderts l. c. Bd. I. S. 37. etc.

[7]) daselbst B. I. S. 8.

Trotz seiner Christlichkeit ist doch Frankreich zu solch einem Ansehen gelangt, dass es zur ersten Weltmacht wurde und als solche beeinflusste es sowohl die deutsche Literatur als auch das deutsche Leben, das staatliche, wie das individuelle. Der Einfluss Frankreichs auf Deutschland war zu jener Zeit so gross, dass letzteres nicht nur Frankreichs Literatur nachahmte, sondern sogar die Italiener Dante, Petrarca, Boccaccio, Ariost, Tasso nur durch Frankreichs Vermittlung und nicht unmittelbar kennen lernte [1]. Doch trotz dem dass das Christenthum alle Bereiche des geistigen Lebens Frankreichs durchdrang, blieb daselbst auch der Geist der neuen Zeit nicht zurück und selbst die katholische Theologie wusste des Scholasticismus los zu werden und auf den Cartesianismus sich zu stützen. Wir können es uns nicht wünschen, dass das Christenthum wieder in der Gestalt des abgöttischen Absolutismus Ludwig's XIV. auflebe, aber doch darf man nicht vergessen, dass — wie Hettner hervorhebt [2]) — der Absolutismus für jene Zeiten eine geschichtliche Nothwendigkeit war und Frankreich in hohem Grade nützte. Insbesondere der Cartesianische Theismus machte seinen Siegeszug durch alle gebildete Gesellschaftskreise Europas, namentlich aber Frankreichs; Gelehrte wie Hofleute, Dichter wie Könige und Königinnen befassten sich mit der Philosophie Descartes'.

Die Ueberspanntheit des Descartes-Cultus war aber die Ursache, dass im achtzehnten Jahrhundert die Philosophie der Art ausartete, dass als geistesstark derjenige

---

[1]) Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung. 4. Aufl. Leipzig. 1853. B. III. S. 177.

[2]) l. c. B. II. S. 4. 5.

galt, welcher vorgab, keinen Geist zu haben. Die irreligiöse Richtung des Sensualismus in Frankreich, der schliesslich dahin ausartete, dass das Christenthum abgeschafft und der Vernunftcultus eingeführt wurde, war ein englisches Danaërgeschenk, das Voltaire überbrachte; aber auch die englische Literatur, die den Weg der Paganisirung des Christenthumes unerschrocken verfolgt, lässt in ihrer Entwicklung auch eine theistische Richtung erblicken. Doch man muss sehr behutsam die englischen Denker, Philosophen wie Dichter, prüfen, denn zumeist sind diejenigen, welche Christen sein wollen und sogar über die Wahrheit des Christenthums schreiben, Oberbefehlshaber der das Christenthum bekämpfenden Streitmacht.

Lessing war ein Gegner des Christenthums, aber er zog das orthodoxe Christenthum „dem Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen“[1]) vor, unter diesem verstand er aber alle Vermittelungen, welche zwischen dem Christenthum und dem Classicismus, in der natürlichen Religion eine Brücke zu schlagen sich bestrebten. Lessing begriff es, dass wer nicht alle der christlichen, theistischen Weltanschauung entsprechende Grundlehren annimmt, schon dadurch allein den Theismus und mit diesem auch das Christenthum verläugnet.

Baco's Dafürhalten[2]), dass die Religion und Theologie sich an das göttliche Wort und weder an das

---

[1]) Werke B. XII. S. 409 bei Hettner l. c. Th. III. B. 2. S. 603.

[2]) Francisci Baconi Baronis de Verulamio, Vice-Comitis S. Albani, et Summi Angliae Cancellarii Opera omnia. Amstelaedami. 1730. T. I. p. 550 etc. L. IX. tr. de dign. et augm. scient. in princ. Concludamus igitur, Theologiam Sacram ex Verbo et Oraculo Dei, non ex lumine naturae, aut rationis dictamine, hauriri debere.

Licht der Natur noch an die Aussprüche der Vernunft zu halten habe, wird zur Pforte, durch welche das Heidenthum in das christliche Gebäude eindringen kann. Es ist nur eine Folge hievon, wenn Baco nur die thierische Seele dem Studium der Philosophie überlässt, dagegen das göttliche Element in der menschlichen Seele der Theologie und der göttlichen Offenbarung zuweist[1]). Ueberall wo Baco über die Theologie zu sprechen kommt, lobt er sie ungemein[2]), aber sucht man seine wahren Ansichten kennen zu lernen, traut man seinen Worten nicht sehr, so überzeugt man sich, wie er eigentlich von der Philosophie denkt. Den einzigen Gegenstand der Philosophie gibt die Natur, die Sinnlichkeit ab, was über die Natur hinaus reicht, ist ein Traum; es kann göttlich sein, denn auch die Träume können göttlich sein, aber der Philosoph muss sich von allem Träumerischen befreien[3]). Der Naturalismus Baco's ist der erste Schritt zum Sensualismns, Materialismus, materialistischen Pantheismus. Neben Baco verdient auch der geniale Dichter-Philosoph Shakespeare erwähnt zu werden, der wieder in seinen dramatischen Dichtungen die Weltanschauung des reinen Theismus bekennt und auch alle mit dieser Weltanschauung in engem Zusammenhange stehenden Grundlehren in einer Weise vertritt, die seine Werke zu einer nie versiegenden Quelle der Erkenntniss der wahren Menschenna-

---

[1]) l. c. p. 248 etc. (l. IV. c. 3.)

[2]) z. B. l. c. p. 159. (L. III. c. 1.) p. 549. (l. VIII. in fine).

[3]) So sagt Baco von der Poësie l. c. p. 158. (L III. c. 1.), aber so denkt er von allem übersinnlichen Dasein, das er aus dem Bereiche der Philosophie ausgeschlossen haben will.

tur in allen ihren Ausstrahlungen macht. Wohl ist es richtig, dass die Ansichten der in einem Drama vorkommenden Personen nicht als Ansichten des dramatischen Dichters angesehen werden können[1]: aber ein solch genialer Dichter - Denker, wie es Shakespeare gewesen, musste doch seine eigenen philosophischen Meinungen haben und diese müssen wieder in seinen Werken zu finden sein, wenn man sie nur daselbst zu suchen versteht. Obwohl Shakespeares Subjectivität überall bescheiden hinter seine Werke zurücktritt, so lassen sich diese doch nur aus jener erklären[2]. Gerade in Shakespeares Dichtungen kommt der Gegensatz zwischen dem Christenthume und dem Classicismus besonders zum Ausdruck, und es unterliegt keinem Zweifel, dass dieses dichterische Genie dem Christenthume huldigt[3]. Es ist daher begreiflich, weshalb man Shakespeare für dem Katholicismus zugethan hielt[4].

Wenn wieder Hobbes auf der durch Baco betretenen Bahn weiter ging und bis dahin gelangte, dass er das Denken für eine Bewegung der Materie hielt[5] und zum Apologeten des Despotismus und der vor dem Rechte einherschreitenden Macht wurde, weshalb er von

---

[1] Robert Zimmermann, Studien und Kritiken zur Philosophie und Aesthetik. Wien. 1870. B. II. S. 80.

[2] Friedrich Bodenstedt, William Schakespeare. Ein Rückblick auf sein Leben und Schaffen. Leipzig. 1871. S. 122.

[3] G. G. Gervinus, Shakespeare. Leipzig. 1850. B. IV. S. 273. etc. 311. etc. Vgl. auch Hallam l. c. T. III. p. 412.

[4] H. Th. Buckle, Miscellaneous and posthumous works. ed. by Helen Taylor. London. 1872. T. II. p. 419. n. 950. Vgl. auch T. III. p. 515. etc. 535. etc.

[5] Leviathan or the matter, forme and power of commonwealth ecclesiastic and civil. London. 1651. p. 9. etc.

den Gegnern [1]) irritabile illud et vanissimum Malmesburiense animal et furiosus homo benannt wurde: so treffen wir in dem Puritaner Milton, einem der edelsten Charaktere, die uns die Geschichte vorweist, einen begeisterten Sänger des christlichen Theismus, nicht nur in seinem „Paradise lost“, und „Paradise Regained“, sondern auch und in einem noch höheren Grade in seinen kleineren Dichtungen, im Comus, Licydas, Allegro, Penseroso und Samson Agonistes. Aber dieser christliche Dichter-Philosoph zeichnete sich auch als Vertheidiger und Märtyrer der Freiheit aus, ein Beweis mehr, dass das Christenthum mit der Freiheit wohl in Einklang gebracht werden kann. Wie herzzerreissend klingt es, was Milton im Samson Agonistes sagt [2]): „Ich habe das grösst mögliche Unglück zu ertragen; ich habe das Augenlicht verloren. Ich, ein Blinder, mitten unter meinen Feinden. Ketten, Kerker, Bettelei und Altersschwäche wären mir leichter zu erdulden. Das kleinste Thier übertrifft mich: das Würmchen kriecht, aber es sieht“. Milton sagt dies von Samson, aber wer zweifelt daran, dass er dabei an sich selbst dachte. Doch es ist allgemein bekannt, dass er sein Unglück standhaft ertrug, denn er war sich dessen bewusst, dass ihm sein Augenlicht im Dienste der Freiheit verloren ging.

Wenn wir in Locke, diesem, wie Hallam sagt [3]), Gesetzgeber der englischen Philosophie, den Anhänger des Sensualismus und des Materialismus begegnen: so finden wir wieder in Berkeley einen so weit gehenden

---

[1]) So von Fell, vgl. Hinrichs l. c. B. I. S. 180.
[2]) The poëtical works. London. 1867. p. 378. etc.
[3]) l. c. B. IV. S. 192.

Vertheidiger des Christenthums, dass er die ganze Körperwelt läugnet, um den theistischen Spiritualismus aus den Banden des Materialismus zu befreien. Gelangte endlich Hume mit seiner Skepsis dahin, dass er das Heidenthum dem Christenthume vorzog[1]), ja sogar die Vernünftigkeit des Glaubens an die olympischen Götter zu erweisen sich bestrebte[2]): so tritt wieder die schottische Philosophie für die Wahrheit und das Recht des Theismus ein.

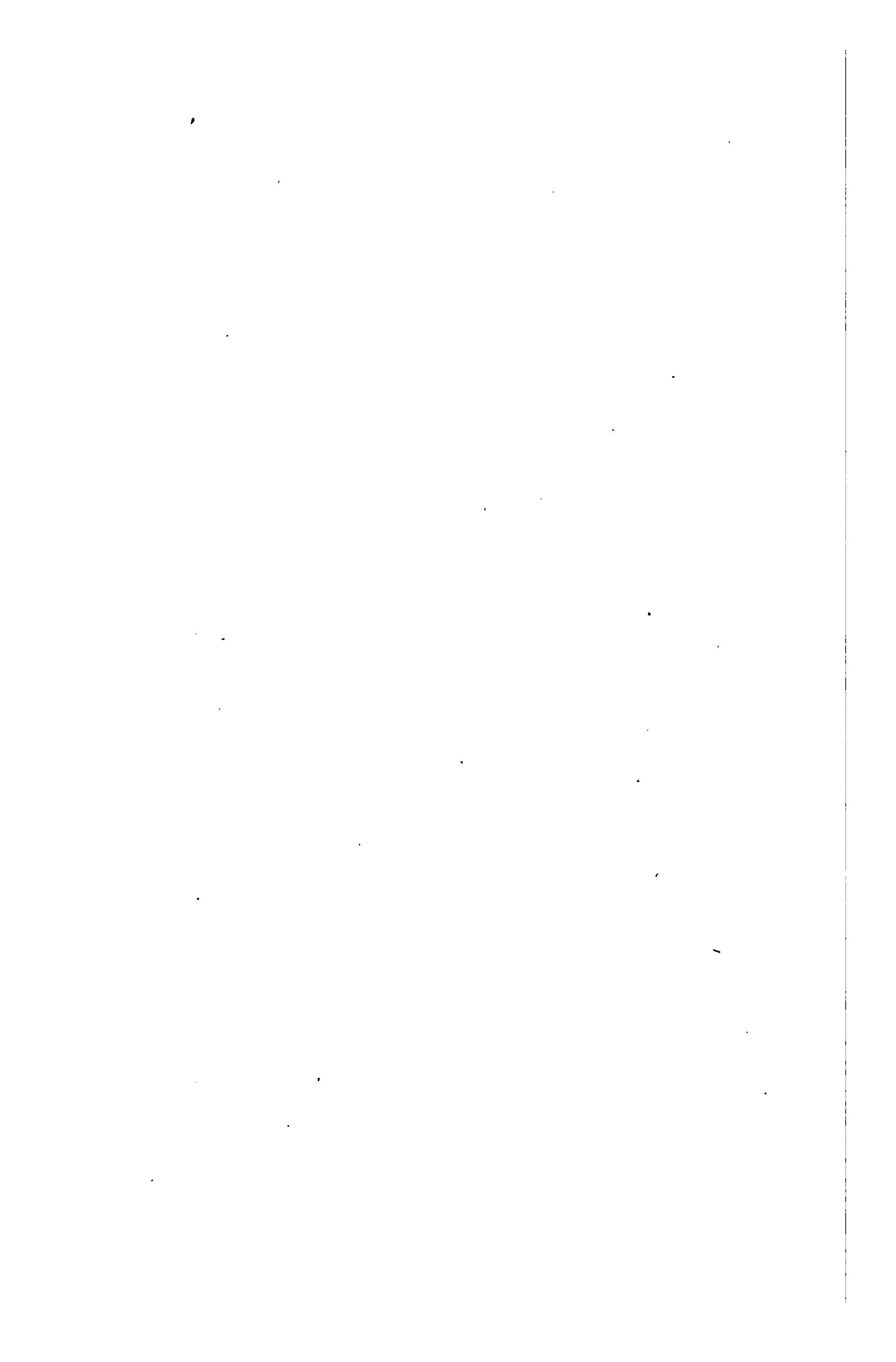
Der Theismus hatte in der neuzeitlichen Philosophie bedeutende Persönlichkeiten zu Gegnern, aber die genialsten Denker, mochten sie auch keine Schulphilosophen gewesen sein, waren ihm aufrichtig zugethan. Auch Deutschland betrat in der neuen Zeit mit Leibnitz die Bahn des Theismus und hatte unter seinen Denkern Viele, die den Standpunkt des Theismus vertraten, wenn auch der Pantheismus gerade hier mehr als wo anders allgemeinere Anerkennung fand. Ich bin überzeugt, dass auch in Deutschland die Zukunft dem Theismus und dem Christenthume gehört und dass demnächst die Werke eines I. H. Fichte, Carriere, Ulrici nicht nur die ethisch Gebildeten sondern auch die Geistesreifen besser würdigen werden. Sonst stände der gegenwärtigen Philosophie Deutschlands ein trauriges Loos bevor. Das ganze deutsche Volk müsste sich von ihr hinwegwenden, denn es will wirken und schaffen und höherer Cultur entgegengehen; es will seine Thatkraft bethätigen und im Bewusstsein seiner Kraftfülle die seinem Geiste vorschwebenden

[1]) David Hume, Essays, literary, moral, and political. London. 1875. p. 536. etc. The natural history of religion, sec. IX. etc.

[2]) daselbst S. 540. etc. sec. XI.

Ideen und Ideale immer mehr verwirklichen. Dazu ist aber eben der Theismus sehr förderlich, denn er ist die Philosophie des Fortschritts im Glauben an das Wahre, Gute und Schöne, in der Hoffnung und in der Liebe. Der Pantheismus dagegen ist in seinem Prinzip, wie in seinen Consequenzen die Philosophie der geistigen Erschlaffung und Krafterstorbenheit und in Folge dessen des Unglaubens, der Hoffnungslosigkeit und der bis an die Erstarrung reichenden Kaltherzigkeit. Aber anderseits wieder darf der Theismus nicht vergessen, dass er zu seinem Bestande nicht nur den Banner der persönlichen Freiheit, sondern auch den der politischen und wissenschaftlichen immer hochhalten muss und seinen Stützpunkt nicht in diesen Kreisen suchen darf, welche seiner nur zu dem Zwecke sich bedienen, um desto leichter die Herrschaft über die Menschheit sich zu verschaffen, welche andern den Himmel zeigen, doch selbst der Erde sich zu bemächtigen streben. An allem andern könnte man eher verzweifeln, nur nicht an dem Fortschritt des Menschengeschlechtes, derselbe ist aber ohne den Theismus nicht möglich. Nur soll diese Weltanschauung mit der Freiheit einen aufrichtigen und möglichst festen Bund schliessen, denn andernfalls müsste sich die weltgeschichtliche Nemesis wider sie erklären.

Druck von V. Kornecki in Krakau.



THEISMUS

UND

PANTHEISMUS.

Eine geschichtsphilosophische Untersuchung

von

Dr W. DEISENBERG
Docent der Philosophie.

Wien 1880.
Verlag von Faesy & Frick
kaiserl. königl. Hofbuchhandlung
Graben 27.

Druck von V. Kornecki in Krakau.

